

Opusc. PA-I-1283-

Dott. AURELIO PELAZZA

LA METAFISICA

DELL'ESPERIENZA

SAGGIO CRITICO

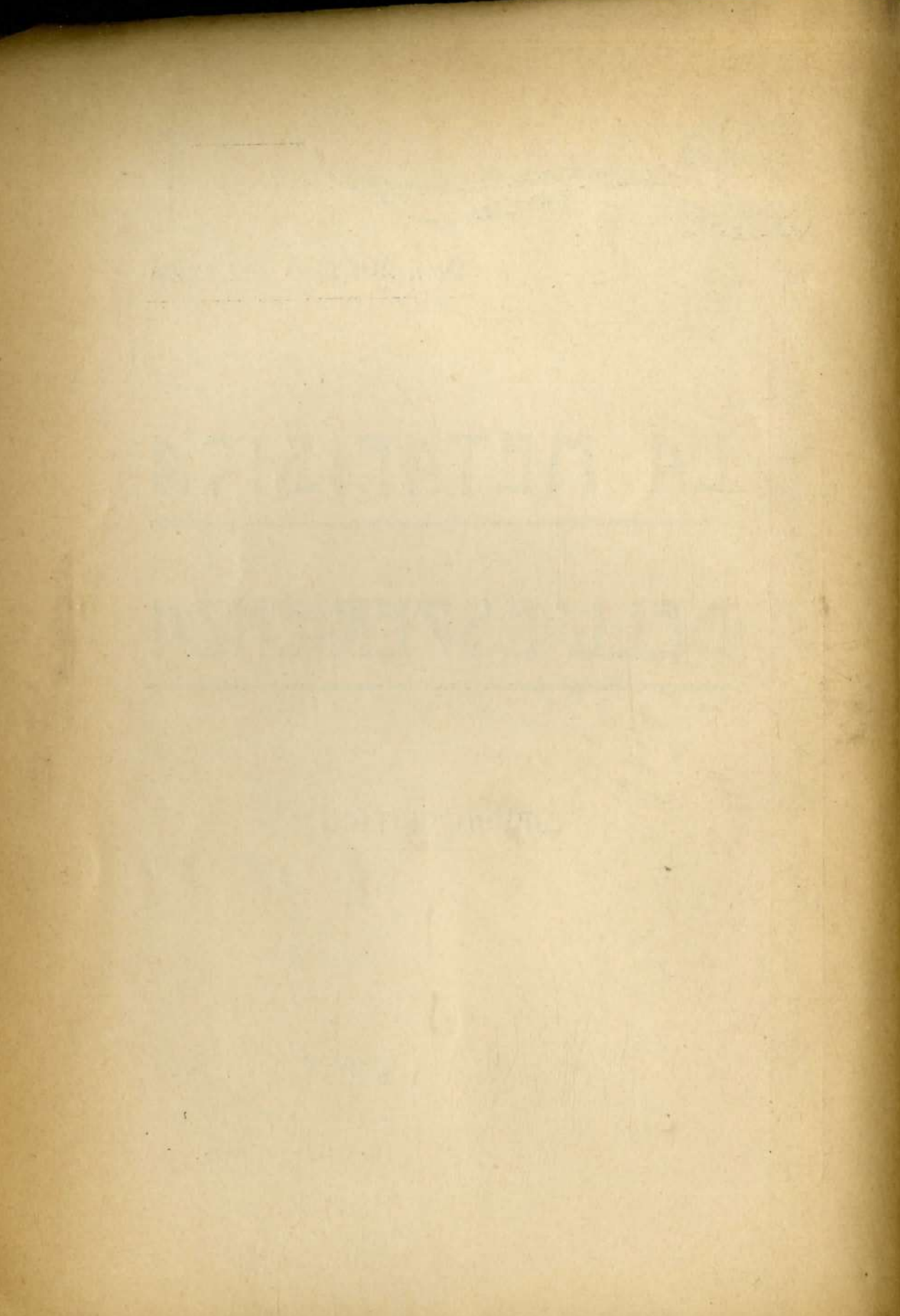


48119/1283
83442

BERGAMO 1907

STAB. CROMO-TIPOGR.

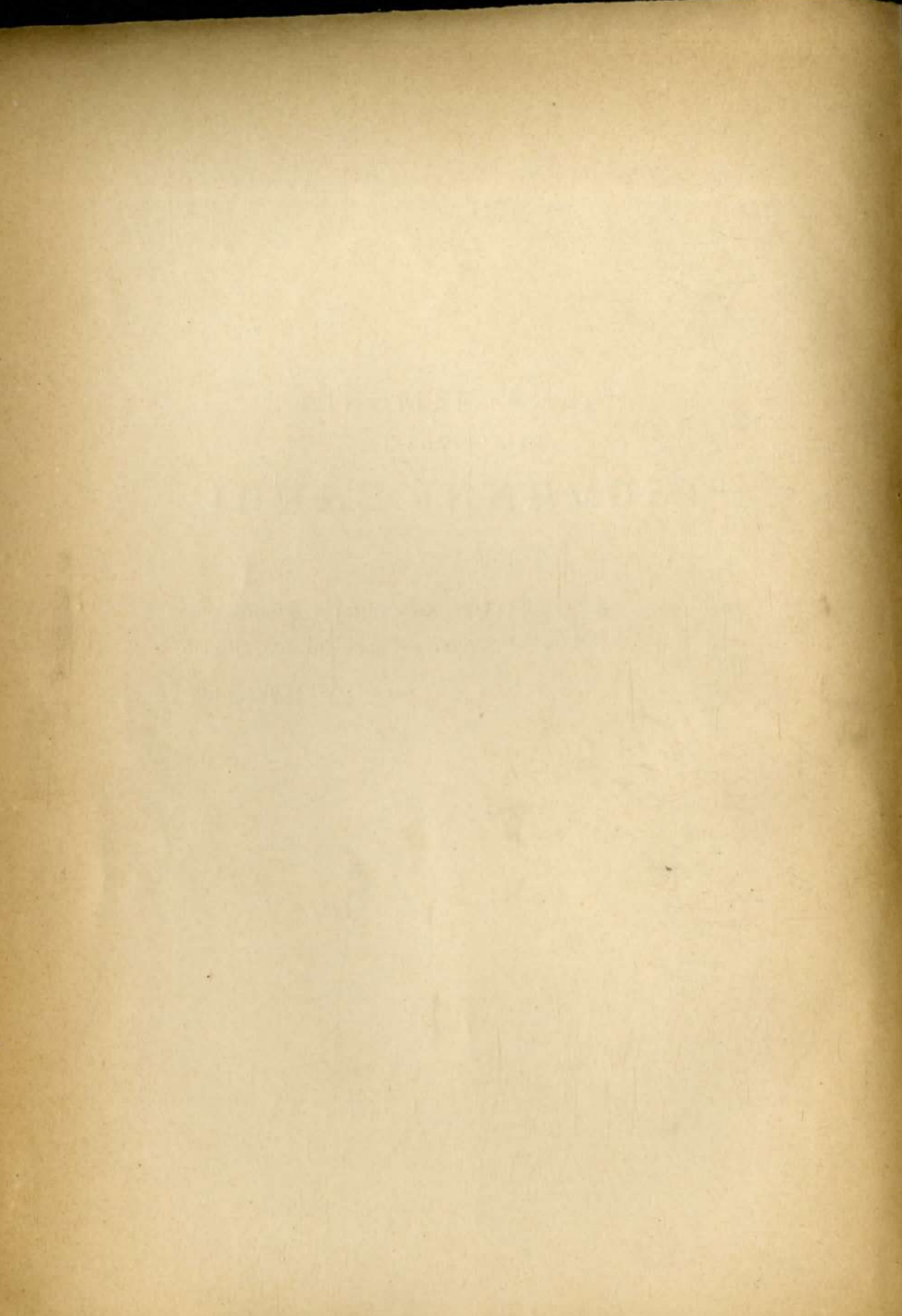
PIETRO SAJANI & C.



ALLA MEMORIA
DELL'AVVOCATO
GIOVANNI BARLI

Qui dove tutte le defunte cose
Paion sognare un tuo ritorno.

ORMEA, Giugno 1907.



INTRODUZIONE

“ L'uomo è un animale metafisico „

SCHOPENHAUER.

Dal filosofo di genio, che si è formato sull'universo un sistema di idee generali da cui ricevono vita e misura tutte le altre, all'uomo ignorante nel cui povero cervello ballonzolano alcune poche idee slegate o contraddittorie, non c'è forse umano intelletto che, qualche volta almeno, non senta il bisogno di riflettere sugli ultimi problemi dell'universo, sforzandosi di comprenderlo non frammentariamente come pel solito, ma in qualche maniera come un tutto. (1) Quel senso indefinibile di mistero, a cui non possiamo sottrarci quando pensiamo, anche superficialmente, al mondo e alla parte che noi abbiamo in esso, rende quegli oscuri problemi un naturale oggetto del pensiero. E gli avversari della metafisica, i quali pongono dei limiti all'esercizio della loro ragione, condannando ogni riflessione sui fini e sulle cause ultime delle cose, come inutile e scioperata, non possono far ciò senza urtare più o meno violentemente una naturale tendenza del loro intelletto.

È ben vero che col tempo, colla forza della volontà e soprattutto con un indirizzo particolare di pensiero e di occupazioni, si può arrivare a non sentir più minimamente tali stimoli; come può

(1) Cfr. RENAN. *Dialogues et fragments philosophiques*. p. 257 “ La plus humble, comme la plus sublime intelligence, a eu su façon de concevoir le monde, Chaque tête pensant a été à sa guise le miroir de l'univers: chaque être vivant a eu son rêve qui l'a charmé élevé, consolé, grandiose ou mesquin, plat ou sublime, ce rêve a été sa philosophie „

benissimo uno scienziato rinchiudendosi nella stretta cerchia dei suoi studi particolari, riuscire a sbarazzarsi completamente d'ogni curiosità che non li riguardi, e arrivare magari a eguagliare in ristrettezza quel tipo intellettuale delineato da Anatole France in uno dei suoi deliziosi capolavori di filosofico umorismo: quel vecchio professore di storia naturale, che, guidando alcuni suoi amici per le sale di un museo, si ferma a dare minutissime spiegazioni in un solo riparto, e pregato da uno di loro di dargli qualche cenno sopra alcune conchiglie di una scansia vicina, si stringe nelle spalle e risponde semplicemente: « *ce n'est pas ma vitrine* » ! (1)

Nè si vuole con ciò disconoscere i vantaggi inestimabili apportati alla scienza dalla specializzazione degli studi; soltanto è lecito opporre ai veto intolleranti e beffardi (2) degli avversari della metafisica questa legittima obiezione: Voi non ammettete che si possa soddisfare la istintiva brama di riflettere e conoscere che entro limiti ristretti e null'affatto soddisfacenti; benissimo! Se siete d'un carattere tale che il vostro pensiero non ha bisogno di guardare più in là, nessuno contesterà la legittimità della vostra convinzione, ma se altri sono costituiti così diversamente da non poter accontentarsi di mormorare: *Ce n'est pas ma vitrine*, davanti a problemi di vitale importanza, con che diritto potete voi pretendere da loro una rinuncia che sarebbe una mutilazione della loro natura? Niente è al di sopra dell'uomo; e il vecchio adagio: « *Quae supra nos, quid ad nos?* » è un non senso. Il mistero delle cose, il travaglio del dubbio saranno forse essenziali in ogni tempo: tuttavia ciò non sarà che a totale nostro vantaggio, perchè, tenendoci lontani dalle sintesi affrettate dalle formole definitive, eviterà al nostro pensiero di entrare nel mar morto delle dogmatiche superstizioni in cui finirebbe per esaurirsi e mummificarsi. Sono i filosofi che comunicano al pensiero scientifico

(1) A. FRANCE: *Jardin d'Epicure*, p. 150.

(2) Cfr. LOTZE *Mikrokosmos* (2 Aufl. Einleitung) «..... jener falsche und so gebrechliche Heroismus, der dem entsagt zu haben sich rühmt, dem nie entsagt werden darf.....»

il movimento che lo vivifica, intrattenendo il fuoco sacro della ricerca (1).

« *Ever not quite* » : tale ha da essere, dice William James, l'ultima confessione del filosofo razionalista (2). Chi crede più oramai ai filosofi delle *Eternae Veritates*, investiti dell'autorità di dittatori di supremi principii, e banditori di inquestionabili veri? Nei secoli scorsi la metafisica regnava assolutamente sovrana, aveva il monopolio delle supreme rivelazioni e il diritto di veto sulle scienze minori che da lei dovevano imparare i metodi e la via. Quella metafisica è stata detronizzata: da oltre un secolo essa è una regina in esilio:

..... Modo maxima rerum
Tot generis natisque potens...
Nunc exul inops.... (3)

E a lei, come alla infelicissima Ecuba, è di moda oramai testimoniare tutto il proprio disprezzo. Per secoli e secoli essa aveva tenuto un potere dispotico, non disturbata che da qualche intestina discordia, da qualche scandalo clamoroso provocato da un esiguo numero di scettici, e presto soffocato dagli avversari ligi alla tradizione. Nei tempi moderni era parso per un momento che la genealogia, che Locke ne aveva dato, dovesse riuscire a troncare definitivamente ogni disputa, e a dimostrare la illegittimità di una regina nata dalla volgare esperienza; ma, a un esame attento, le ricerche di Locke apparvero incomplete ed errate, on le tutto ricadde nel vecchio dogmatismo parlato. Ben più fatale parve la critica poderosa di Kant, il

(1) « La philosophie, en agitant la masse inépuisable des questions non résolues, stimule et entretient un mouvement salutaire dans les sciences. Sans cette excitation, il serait à craindre que le savant ne se systématisât dans ce qu'il a d'acquis ou de connu »

CLAUDE BERNARD: *Les progrès des Sciences physiologiques* (*Revue des deux Mondes* VIII 1865.)

(2) JAMES: *The will to believe*, 8 ed. p. VIII; Cfr. BRADLEY: *Appearance and Reality*, p. XIII.

(3) OVIDIO: *Metamorfosi* l. XIII — 458; Cfr. KANT: *Kritik der reinen Vernunft* (Vorrede. 1 Aufl.)

GAETANO NEGRI: *Segni dei tempi*, 2 ed. 1897 p. XXVII.

quale potè sperare davvero di essere riuscito, colla sua voce, ad abbattere per sempre le mura di Gerico della secolare menzogna: eppure anche lui dovette accorgersi che si era illuso, vedendo che i suoi stessi discepoli, più audaci di lui, non tenevano conto del bando da lui dato alla metafisica e costruivano nuovi sistemi più dogmatici che mai.

E' che la mente umana non potrà mai riposare nel sonno dell'agnosticismo. L'uomo sarà sempre obbligato dalle necessità analitiche dell'intelligenza a disporre i fenomeni dell'universo in una serie ascendente, e nessun limite può essere segnato all'intelletto umano su questa scala infinita della speculazione; onde, dopo aver abbattuti, uno dopo l'altro, i sistemi di metafisica la ragione sarà sempre impotente contro il sentimento che li ispirò. Esso si muove in un'orbita dove la ragione non può penetrare; la tendenza positiva non riuscirà mai ad elidere la tendenza metafisica, perchè ambedue rispondono egualmente a due diverse e necessarie esigenze dello spirito umano. E' superfluo insistere su questa verità, che ebbe nello stesso Kant il suo più valido difensore, e che oramai, coi principii kantiani è entrata, si può dire, nella trama del pensiero moderno. Il volgare empirismo, soddisfatto della propria mediocrità, sarebbe la tomba dello spirito; non dovessero servire ad altro, queste teorie discordi e cozzanti varranno sempre a renderci pensosi e a fornire la nostra intelligenza come di un lievito, che la sollevi e la fecondi. Tutto ha il suo posto nella grande opera che lo spirito umano persegue attraverso i secoli. Il pensatore non vale nulla senza lo scienziato; lo scienziato non vale qualche cosa che in vista del pensatore.

« L'uno e l'altro sono, per usare un'espressione matematica, *funzioni* in un più vasto insieme, che è lo sviluppo della coscienza del mondo effettuantesi nell'umanità » (1)

Ma riconoscere i diritti del sentimento metafisico non significa affatto riconoscere quelli della metafisica; i più, tra gli scienziati specialmente, vorrebbero che essa, come la Poesia nella Repubblica

(1) RENAN: *Dial. et fragm. phil. p.* 260 ss. - NEGRI - *Meditazioni Vagabonde, Saggi* (Il momento filosofico.)

di Platone, fosse incoronata di fiori e relegata fuori della realtà. Per loro i metafisici non sono che poeti, i quali hanno sbagliato la vocazione e la metafisica non è che una serie di miti astratti e di belle speranze, con cui l'uomo, come diceva Platone, s'incanta da sè stesso: una poesia, insomma, d'un genere speciale e superiore, che, come sapere, non ha alcun valore. Noi sappiamo oramai, scrive Renan, che nessun sistema potrà sfuggire alla legge fatale della caducità; la critica ci ha oramai aperto gli occhi e tolta quella spontanea ingenuità naturale senza di cui non è possibile credere né ai sistemi né alle finzioni. Noi non possiamo più concepire la possibilità di una nuova ipotesi filosofica più di quanto concepiamo la possibilità d'un'epopea; e perciò sorridiamo anticipatamente agli sforzi che fa il filosofo, come a quelli che fa il poeta, per ingannarci.

Tale è la dottrina, in cui si trovano in perfetto accordo, oltre il materialismo, le due principali correnti del pensiero moderno: il positivismo e il criticismo. — Ogni sapere non procede forse dall'esperienza; e la ricerca sperimentale non costituisce l'oggetto delle scienze? Non rimane quindi in nessun modo posto per la filosofia — dicono i seguaci di Comte. (1) E il criticismo arriva alla stessa conclusione: Kant, col dimostrare la impossibilità di risolvere il problema dei giudizi sintetici *a priori*, aveva proclamato l'impossibilità della metafisica, inquantochè, nelle questioni fondamentali, la ragione è naturalmente condannata ad avvolgersi in un circolo di contraddizioni in una serie di antinomie. (2) La metafisica non è quindi che una illusione, *un romanzo di concetti*, (3), una forma antiquata del pensiero scientifico, a cui è destinata a succedere la scienza. Così

(1) COMTE: *Cours de Philosophie positive*. 1 - 20.

(2) Cfr. KÜLPE: *Einleitung in die Philosophie*. II. § 3.

Non tutti però i neo-kantiani sono concordi nell'accettare questa condanna inflitta dal maestro alla ragione. Uno dei più illustri, Renouvier, dimostra che quelle antinomie non sono imposte alla ragione da una legge naturale e necessaria, ma sono fabbricate da Kant per difetto di argomentazione, per qualche specie di paralogismo. Cfr. RENOUVIER: *Essais de Critique générale* (1875).

A. FRANCHI: *La teorica del giudixio* (1870) vol. 1. Lett. 2, e 3.

(3) WINDELBAND: *Praeludien* - 20 ss. - RIEHL: *Der Philosophische Kritizismus* II. 2, 2.

per il criticismo, come pel positivismo, non è dunque possibile dalle conoscenze scientifiche elevarsi ad una sintesi filosofica di valore obbiettivo. I positivisti si fermano volentieri a questo punto; i neo-kantiani invece, ispirandosi al concetto fondamentale della critica della Ragion Pura, assegnano generalmente alla filosofia, come oggetto speciale, l'analisi e la critica della conoscenza (K. Fischer, Riehl, Masci ecc.)

Ma s'ingannerebbe chi credesse che le loro ragioni abbiano la virtù di eliminare ogni obiezione e far accettare da ognuno questo bando della metafisica. L'armonizzazione imparziale di tutti i dati dell'esperienza è un compito spettante di necessità a una scienza distinta la quale estenda a tutti i fenomeni una interpretazione unica, lumeggiandoli tutti convenientemente e rivelandone l'intimo senso e la verità profonda & Le verità supreme delle singole scienze

3 emismo (| non sono tali che basti mettere le une accanto alle altre perchè ne risulti un sistema intelligibile. Il mondo non è punto un conglomerato di parti eterogenee, una somma di realtà diverse isolate fra loro: esso è un tutto penetrato da un'unità profonda, in cui le diverse parti considerate dalle singole scienze non sono che astrazioni, frammenti artificialmente isolati da una realtà unica in sè stessa. Nessuna scienza può renderci questa unità considerata nella varietà infinita delle apparenze sensibili > (1) Anzi i progressi delle scienze non faranno mai altro che rendere il problema metafisico sempre più complesso e profondo: si potrebbe dire che l'avvenire della metafisica è assicurato dallo sviluppo delle scienze. Apparentemente esse, costituendosi in indipendenza, vanno sottraendo una a una, le diverse parti della realtà al dominio della filosofia, la quale sembra così vuotarsi sempre più, quasi evaporarsi: ma non è che apparenza; giacchè a misura che le scienze particolari si costituiscono a parte, sorge fra loro un più gran numero di rapporti da stabilire, e al disopra di ciascuna un più gra numero di concezioni da unificare

(1) MARTINETTI: *Introduzione alla Metafisica* (1904) p. 11 - Cfr. VILLA: *Idealismo Moderno* p. 16

Le diverse scienze rompono la realtà continua in parti arbitrarie e discontinue: la metafisica è la correzione e la integrazione delle scienze (1).

Non basta: lo stesso pensiero scientifico riposa, sebbene inconsciamente, su una folla di presupposti metafisici; tutte le nozioni fondamentali delle scienze implicano una questione *cosmica*, « Alla metafisica riflessa precede una metafisica naturale in cui s'inquadrano, e da cui traggono origine i concetti di unità, sostanza, causa, moto, spazio, materia: concetti che la scienza impiega continuamente, senza esitare, non ostante che ciascuno di essi implichi una folla di gravissimi asserti metafisici ». (2) E così avviene che gli scienziati i quali sorridono di compassione al sentir parlare di metafisica, sono condannati ad aggirarsi continuamente tra le imprecisioni di una metafisica volgare e primitiva.

Quanto poi ai criticisti, che seguendo, anzi esagerando il pensiero del maestro (il quale, come ognuno sa, nella critica della Ragion Pratica, rifacendo ciò che aveva prima disfatto, fondò una nuova metafisica) riducono la filosofia alla pura critica della conoscenza, assegnandole il compito di determinare il significato e i limiti dell'esperienza, non si rendono conto di tutti gli asserti metafisici su cui si fonda questa loro anatomia razionale: ammettere, com'essi fanno, che le leggi del pensiero, condizionano i fenomeni, è ammettere una metafisica idealista. Senza contare che è troppo comodo questo astenersi dal tentare la soluzione delle questioni definite, e limitarsi a considerazioni generali sopra le facoltà conoscitive, di cui ci si potrebbe pur servire in modo più utile, se si volesse seriamente. Da un secolo si lavora forse un pò troppo in questa direzione — diceva Lotze — e con troppe pretese mal fondate, e il risultato di tanto lavoro è che siamo oramai costretti a riconoscere che la critica della conoscenza è una pretenziosa occupazione che raramente ha

(1) FOUILLÉE: *L'Avenir: de la Métaphysique fondée sur l'Expérience* (1889) p. 17. Wundt: *Ueber die Aufgabe der Philos.* p. 9.

(2) MARTINETTI: o. c. p. 8; PAYOT: *L'éducation de la Volonté* p. 105. FOUILLÉE d. c. p. 40.

condotto a un risultato positivo, e che a lungo andare, dovrà diventare anche noiosetta, « come [l'incessante affilare dei coltelli quando non si ha, davanti a sé, nulla da tagliare » (1).

Ciò che maggiormente contribuì, specie nell'ultimo secolo, a far cadere la metafisica nell'universale disprezzo, fu l'opera dei suoi cultori più appassionati; il succedersi di tanti sistemi, la contraddizione quasi perpetua dei suoi seguaci fra loro, di fronte alla stabilità della scienza, non poteva non portare a quella conseguenza. Quando Fichte proclamava la piena indipendenza della filosofia dalla esperienza, e colla stessa incrollabile fiducia nell'*a priori*, lo stesso altezzoso disprezzo verso l'esperienza procedevano Schelling e Hegel, e in realtà non facevano poi che rinchiudere più o meno esattamente nei loro schemi deduttivi la scienza del loro tempo, non si poteva in vero dare tutto il torto a coloro che riguardavano quei sistemi come apocalissi speculative, come parodie da scioperati in un secolo di tanta e tanto feconda attività scientifica (2).

La fragilità di quelle meravigliose creazioni soggettive in cui era stata profusa tanta forza d'ingegno, provando quanto fossero sterili e vuote le formole di un'astrazione che, si nutre di sé stessa, servì a dimostrare definitivamente che la vera e salda base della Filosofia è l'Esperienza, e che solo su di essa è possibile costruire qualche cosa di solido e di durevole.

Già Schopenhauer, Herbart, von Hartmann (3) dichiarano di voler fondare i loro sistemi sull'Esperienza: così Lotze e Wundt. E più che altrove, in Inghilterra, nella patria della filosofia empirica, dove il chiaro di luna trascendentale non aveva mai incontrato

(1) LOTZE: *Metaphysik* (Einleitung XI); Cfr. VARISCO: *Studi di filosofia Naturale* (1903) p. 6.

(2) RENAN - BERTHELOT: *Dial. et fragm. phil.* pp. 224. NEGRİ: *Segni dei tempi*. XVIII. Cfr. ARDIGÒ: *Il compito della filosofia e la sua perennità* (1896)

(3) A dir vero, questi kantiani *realisti* sostituirono così spesso la fantasia alla esperienza, che le loro speculazioni riuscirono, a giudizio di O. Külpe più avventurose e arbitrarie di quelle degli *idealisti*. Cfr. *Einleitung in die Philosophie*. II. § 4. Sia pure: ciò che qui importa è il riconoscimento del nuovo metodo.

molte simpatie, i filosofi vogliono lavorare nella piena luce dell'Esperienza. E' un gran passo, ma è un solo; si è sulla via buona, ma à facile smarrirla: gli esempi di Schopenhauer, von Hartmann ecc. sono eloquenti. E si fosse almeno fatto l'accordo fra gli altri! Lotze, Wundt, Spencer, Ardigò, Fouillée, Hodgson ecc. tutti professano di ricercare la base dei loro sistemi nella totalità dell'Esperienza, nella vera e completa realtà: tutti vogliono ricostruire l'universo nei suoi tratti essenziali, serbando l'assoluto accordo coi risultati generali delle scienze obbiettive e coi dati primordiali della coscienza. E pure quanti dispareri profondi, quante contraddizioni fra gli uni e gli altri!

*Filosofia
Kritik
Coscienza*

Diremo per questo che la filosofia non ha fatto, in questi 50 anni, alcun progresso? dovremo ripetere l'amaro scherno di Voltaire: — “ La metafisica è oggi com'era al tempo dei Druidi „ — ? Non si scioglie un problema complesso con un motto di spirito, né si può senza dar prova di una puerile superficialità, gettare un rapido sguardo alle varie e contraddittorie soluzioni, metterle tutte in un fascio e sentenziare con olimpico dispregio.

Noi analizzeremo un recentissimo sistema di metafisica, la metafisica dell'Esperienza di SHADWORTH HODGSON (1); dal suo punto di vista l'autore stesso ci presenterà le principali concezioni filosofiche dell'ultimo secolo, scoprendoci i nessi e le differenze ch'esse hanno fra di loro e colla sua. HODGSON è, in sieme con R. Avenarius (2) il capo di quella nuova scuola che cerca di dare una base gnoseologica al positivismo e al naturalismo. Diciamo subito che nel metodo e in qualche punto importante la metafisica di HODGSON ha una spiccatissima aria di individualità e di originalità; tuttavia, come vedremo più avanti, non ostante le critiche acerbe ch'egli muove qua e là all'empirismo inglese, in realtà si tratta quasi sempre più di differenze di forma e di metodo che di contenuto. Analizzando perciò questa

(1) SHADWORTH H. HODGSON: *The Metaphysic of Experience* (1898) Quattro volumi.

(2) Il fondatore del cosiddetto empiriocriticismo: sua opera principale è: *Die Kritik der reinen Erfahrung* - 2 volumi: 1888-90. Cfr. VILLA: *Idealismo Moderno*. p. 241; WUNDT: *Philos. Studien*. volume XIII.

metafisica dell'Esperienza, noi avremo da fare non tanto colla filosofia di HODGSON, pura e semplice, quanto colle idee della scuola di cui fa parte. Noi avremo da considerare le dottrine ch'egli divide con parecchi altri pensatori: ma prenderemo solamente la sua opera per testo, esaminando quindi le opinioni fondamentali di tutta una scuola nella forma ch'egli dà loro. Questo mi pare il metodo più leale, perchè HODGSON è, anzitutto, un eminente rappresentante della tendenza naturalistica e, secondariamente, ha il vantaggio su tutti gli altri illustri campioni della sua scuola di venire per ultimo. Tutte le teorie, in origine, si presentano con un fardello di errori, più o meno gravi, che non sono inerenti alla natura stessa della teoria, ma o riflettono idee particolari dei loro autori, o rappresentano quella inevitabile imperfezione di tutte le innovazioni umane, anche delle più vitali e durature, considerate al loro primo apparire. A poco a poco quegli errori si scoprono e si correggono, si riempiono le lacune, e la teoria, attraverso un graduale progresso di eliminazione e integrazione, assume la sua forma ultima e definitiva.

Il pensiero umano aveva tentato, nel secolo XIX, l'opera audace di vincolare le manifestazioni e le produzioni dello spirito umano a leggi non meno ferree di quelle, su cui s'inalzò il grande edificio delle scienze naturali; col ridurre i fenomeni più complessi della morale, della religione, dell'estetica, del diritto, alla misura dei fenomeni semplici e materiali, si era cercato di imprigionare le più alte forme di sviluppo psichico entro le leggi della natura esteriore. Ma dopo un mezzo secolo di lavoro febbrile e fiducioso, di audace lotta combattuta dal nome della scienza, cominciarono a partire dalla scienza stessa i colpi più gravi contro una tale concezione. Si erano considerati i fatti morali, estetici, sociali come semplici fenomeni da studiarsi obbiettivamente, e non come *valori* valutabili, come tali, soltanto dall'apprezzamento attuale e intuitivo della coscienza. Si era voluto, in una parola, spiegare tutta intera l'esperienza, la naturale come la psicologica e storica, colle formole ricavate dalla considerazione puramente obbiettiva ed esteriore. Ma i progressi della psicologia fisiologica e della psicofisica contribuirono essi stessi ad abbattere per sempre l'assurda concezione, col dimostrare l'inermità d'ogni tentativo di disgiungere

i fatti psichici dal loro valore soggettivo e di assoggettarli a una valutazione estranea alla loro intima natura. (1) L'illusione in cui erano caduti i fautori dell'indirizzo positivistico delle scienze morali dipendeva, come fatale conseguenza, dall'aver misconosciuto il giusto valore di una delle due forme dell'Esperienza: l'esperienza dell'individuo, ben distinta dalla comune esperienza della razza, dall'aver creduto che le astratte concezioni di questa esperienza universale, risultante dai rapporti intersubiettivi, potessero fedelmente riflettere la vivente esperienza dell'individuo.

Senza dubbio la infinita varietà, che presenta la superficie del mondo psichico, non esiste nel fondo: il carattere individuale i costumi del tempo e la natura umana contano per qualche cosa; chi lo nega? Ma col risalire da queste basi alle leggi e definizioni psicologiche e morali, alle generalizzazioni storiche, si lascia inevitabilmente fuori una parte sempre maggiore della realtà, a misura che, coll'eliminare i caratteri specifici, la generalizzazione arriva a concetti sempre più vuoti, sempre più poveri, sempre meno atti ad esplicare la vita reale (2).

Parallela a questa illusione è quella, ben più grave e profonda che giace, dirò così, alla base della concezione naturalistica: la separazione netta e completa di due termini che necessariamente si presuppongono, il soggetto e l'oggetto. L'indirizzo speciale del naturalismo, pel quale il problema capitale era la spiegazione della realtà esterna mediante la sistemazione delle scienze particolari, faceva trascurare, come oziosa e inutile, l'analisi dei dati primordiali della nostra coscienza; e così il naturalismo si accontentava di prendere le mosse dai dati dell'esperienza tradizionale, chiudendo gli occhi sul problema fondamentale: — in che modo la mente umana può conoscere una realtà esteriore e indipendente? e come aver fiducia nelle copie se gli originali sono inaccessibili? anzi come conoscere anche solo

(1) VILLA: *L'Idealismo Moderno* (1904) pp. 2-19; 425 ss. Cfr. ZUCCANTE: *La odierna reazione idealistica* nell'Annuario Scolastico della R. Acc. Scient. Lett. Milano 1898-pp. 25 ss. MASCI: *L'idealismo indeterminista* (1898) - FOUILLÉE *Le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive* (1896.)

(2) BOUTROUX: *La contingence des lois de la Nature*. p. 160.

che esistono gli originali? — Tali sono le questioni che andarono facendosi sempre più acute e impellenti da quando la dogmatica metafisica di Descartes, cui su poggiò per tanto tempo l'intero edificio del sapere moderno, separò nettamente le cose mentali dalle cose materiali le *res cogitantes* dalle *res extensae*, mentre la psicologia e le scienze naturali avanzando indipendentemente sulla base di un tale dualismo, non facevano che allargare sempre più l'abisso. Per Descartes, la mente e la materia erano, non soltanto distinte e disperate, ma assolutamente separate e indipendenti l'una dall'altra; la loro unione era per lui un miracolo continuo della Provvidenza; per la scienza, un mistero un intoppo, che le varie ipotesi dell'occasionalismo, dell'armonia prestabilita, del parallelismo psicofisico tentarono inutilmente di sormontare.

Tale l'oscuro problema che Locke, da furbo, si limitava a riconoscere « *seem not want difficulty* » (1) e tirava diritto nella analisi delle impressioni sensibili; e di cui Hume arditamente dichiarava impossibile la soluzione; mentre per risolverlo Berkeley negava l'esterno circolo chiuso delle *res extensae* di Descartes, e Reid il circolo interno delle idee. (2) Nel frattempo i filosofi razionalisti del continente sdegnando di occuparsi delle impressioni dei sensi, come troppo oscure e confuse, e incapaci di fornire la vera e propria conoscenza, non si curavano che del pensiero distinto e ordinato; ma la futilità di questo metodo, il suo carattere essenzialmente formale apparvero evidenti allorché Wolf arrivò sino a fare della legge di contraddizione il principio fondamentale della sua filosofia.

Era riservato al genio di Kant il merito di circoscrivere il problema nei suoi giusti limiti, coll'inchiedere la questione della percezione esterna nell'altra più larga della natura dell'Esperienza; e infatti Kant seppe evitare veramente gli opposti scogli del sensismo e del razionalismo e salvare la filosofia dal totale naufragio dello scetticismo, col fermare la sua ancora nel seno sicuro dell'Esperienza; o, per uscire di metafora, coll'assumere l'Esperienza come un fatto

(1) LOCKE: *An essay concerning human understanding*. (1710) vol. II, p. 184

(2) J. WARD: *Naturalism and Agnosticism*. vol. II, p. 108.

e col contraporre la dualità nell'unità del subbietto e dell'obbietto all'assurda concezione del dualismo di materia e mente. (1) Tuttavia egli si smarrì poi in un dedalo di opposizioni e separazioni che non furono meno fatali del fondamentale dualismo che egli si era sforzato di schivare. Infatti, benchè facesse del senso e dell'intel- Dualità nell'Unità
letto due facoltà egualmente essenziali alla conoscenza, tuttavia Conoscenza
 le considerava come due forze che operano indipendenti l'una dal- Senso Intelletto
 l'altra; le sue affezioni della sensibilità sono le impressioni di Locke, nè più nè meno, e non hanno alcuna vera ed organica connessione colle indipendenti funzioni dell'intelletto. E quindi il risultato è l'avvicinamento fianco a fianco, del sensismo e del razionalismo, non la loro completa conciliazione, la quale sola poteva integrarli e far sparire i difetti e le contraddizioni dell'uno e dell'altro. E allora quale meraviglia che la Critica di Kant sia portata fatalmente alle stesse desolanti conclusioni degli altri sistemi, alla impotenza della ragione speculativa?

Ma ci sarebbe forse un ultimo tentativo da fare: quello di andare a cercare l'esperienza alla sua sorgente, disfacendo e oltrepassando quella rete di abitudini, che, formatasi a poco a poco, finì per snaturare la nostra vivente continuità interiore; rompendo e frazionando l'unità della nostra intuizione originaria. Quello che si chiama ordinariamente un *fatto* non è punto la realtà quale apparirebbe

(1) Cfr. J. WARD (1 c) A dir vero non mancano le interpretazioni affatto opposte. Secondo molti critici kantiani la separazione del *conoscere* dall'*essere*, o del subbietto dall'obbietto della cognizione è il presupposto su cui si impernia tutto il criticismo: « per Kant, il fatto primitivo, immediato dalla coscienza umana non è l'unione, sibbene l'opposizione del pensiero e della realtà, del subbietto conoscente e dell'obbietto conoscibile, come due ordini di cose affatto segregate l'uno dall'altro ed estranei l'uno all'altro » A. FRANGHI *La Teoria del Giudizio* vol. 2 p.p. 480 ss. Ed è indubitabile che i molti tentennamenti di Kant diedero ragionevole motivo a questa critica; tuttavia le sue molte ed esplicite dichiarazioni su questo punto non lasciano dubbio ch'egli avesse avuta la retta intuizione del problema.

a una intuizione immediata, ma un allargamento del reale agli interessi della pratica e alle esigenze della vita sociale.

« L'intuition pure, extérieure ou interne, est celle d'une continuité indivisée. Nous la fractionnons en éléments juxtaposés qui répondent ici à des *mots* distincts, là à des *objets* indépendants » (1)
 E perciò, dopo aver rotta in tal modo l'unità della nostra intuizione, allorché ci proviamo a ristabilire un legame fra i termini così disgiunti, ci si parano davanti delle difficoltà insormontabili. Partendo da quella esperienza disarticolata, che noi consideriamo come la vera e genuina esperienza, cerchiamo di fare una ricostruzione o una sintesi di quei frammenti che la compongono: i sistemi succedono ai sistemi, e la fragilità riconosciuta di tutti quanti ci convince al fine dell'inutilità dei nostri sforzi. Questa non è che la conseguenza fatale della scelta di un illusorio punto di partenza: quei fenomeni discontinui, fra cui, per quanto si cerchi, non sarà mai possibile trovare che un legame esterno e fittizio.

S'impone dunque alla filosofia la ricerca di una via nuova, che la tolga dalla morta gora di una vana speculazione; la ricerca di un metodo nuovo che la renda capace di un sistematico progresso: un tale metodo, secondo *Hodgson*, non può essere che quello di analizzare l'esperienza come un fenomeno subbiettivo, evitando qualsiasi assunzione o presupposto. La filosofia deve, colla sua analisi, scendere al disotto delle abitudini superficiali dell'intelligenza, e, disfacendo ciò che bisogni di varia natura hanno fatto, arrivare alla nozione fondamentale dell'esistenza e della conoscenza.

(1) BERGSON: *Matière et Memoire*. III ed. pp. 210 ss. Cfr. *Essai sur les données immédiates de la Conscience*. IV ed. pp. 94 ss. - Questi due genialissimi saggi fanno pensare, in molti tratti caratteristici, all'opera di Hodgson.

LA METAFISICA DELL'ESPERIENZA

DI SHADWORT H. HODGSON

PARTE ESPOSITIVA.

§ 1. — La Filosofia fondata sull'analisi subbiettiva dell'Esperienza.

Da Aristotele a Kant un grande mutamento ben distinto dal semplice accrescersi della conoscenza analitica, avvenne nel pensiero filosofico: un mutamento per cui questo pensiero s'andò sempre più differenziando dal pensiero puramente scientifico, e si andò così, a poco a poco, delineando un affatto nuovo orientamento della speculazione filosofica. La prima distinta espressione della tendenza soggettiva, nel campo della filosofia, è il *cogito ergo sum* di Descartes, il quale benchè sia stato ben lontano dal trarre tutte le conseguenze di questo nuovo principio, pure è innegabile che segnò, col medesimo, il punto di partenza di una nuova direzione del pensiero speculativo. L'ultimo e pieno sviluppo di questa tendenza parve costituito dal cosiddetto Coper-nicanismo filosofico di Kant, il quale riferiva la spiegazione dell'universo ai poteri del soggetto umano: ma la concezione di Kant si fonda sopra una ipotesi trascendentale illegittima, la quale dimostra che egli nel fatto non riconosceva che molto imperfettamente il carattere soggettivo della Filosofia. Invece di limitarsi ad analizzare la coscienza, l'esperienza pura e semplice, egli inalzò il suo sistema sulla fondamentale assunzione che esse appartengono a soggetti reali ma trascendentali, dalla quale assunzione derivò poi logicamente quella di Hegel, essere il pensiero il solo esistente reale e permanente, creatore di altre minori e transitorie realtà; ipotesi gratuite, per cui si mirava a sollevarsi, per così dire, al di sopra della coscienza, dell'esperienza per sé, e a mostrare

Pensiero } da Kant fino
filosofico } a Hegel

Tendenza
soggettiva - Descartes

Kant

Hegel
solo esistente è il pensiero

come la loro natura e la loro genesi poteva essere spiegata, quasiché esse fossero date originariamente come un oggetto, e noi avessimo le idee di natura e genesi indipendentemente dal loro contenuto. Dalla illegittima ipotesi trascendentale di Kant si originò quella spettacolosa fioritura di sistemi idealistici che fece rivivere sotto il cielo nebbioso di Germania i bei giorni di Socrate, Platone, Aristotele: brillante evoluzione che meravigliò per mezzo secolo il mondo, e che, come fu la legittima conseguenza del fondamentale presupposto kantiano, così ne è anche la non dubbia condanna: Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer.... segnarono tutti a loro modo i limiti estremi della speculazione kantiana, dissero l'ultima parola di un vasto lavoro di pensiero, dopo di cui non rimaneva che a giudicare la legittimità del tentativo kantiano, e la sua sorte avvenire.

Bisogna dunque rinunciare a ipotesi e assunzioni di ogni specie, fare appello all'esperienza vera e genuina: solo così si potrà una buona volta inalzare e organizzare definitivamente la Metafisica sopra una base inconcussa.

Ora, il primo grande tentativo di fondare la filosofia sopra la sola esperienza è l'Empirismo di Bacone, sviluppatosi contemporaneamente alla filosofia di Descartes. Ma purtroppo saltano subito agli occhi i numerosi assunti e presupposti impliciti nei procedimenti dell'empirista, il quale, soltanto a parole, si vanta di voler osservare fatti, null'altro che fatti. La possibilità di interrogare e conoscere l'universo direttamente e senza la mediazione della coscienza è una completa illusione ed è questa illusione per l'appunto la più profonda sorgente dell'empirismo.

E' quindi giocoforza riconoscere che, se intendiamo seriamente di fondare la filosofia sulla esperienza pura e semplice, il nostro metodo non ha da essere il cosiddetto metodo empirico, ma quello dell'analisi soggettiva. S'impone adunque alla filosofia la fusione, che finora non fu fatta mai, delle due direzioni del pensiero, la tendenza soggettiva e l'appello alla sola esperienza senza ipotesi o assunzioni di sorta. Soltanto dall'analisi soggettiva del contenuto della coscienza può derivare quell'evidenza che la filosofia deve assolutamente richiedere per tutti i fatti, senza eccezione.

E' evidente che noi dobbiamo prendere i due termini *esperienza* e *subbiettività* in un senso molto più stretto, e anche molto più largo di quello che fin qui fu sempre usuale. Il nostro appello deve rivolgersi alla esperienza vera e genuina, depurata da tutti quegli elementi estranei, che vi ha aggiunto l'attività costruttrice della mente umana, attraverso l'evoluzione psichica. L'uomo, prima di svegliarsi, per così dire, alla filosofia, non s'occupò per un pezzo, che delle ordinarie percezioni e pensieri del mondo, visibile e invisibile e di sè stesso, come una parte dell'universo e come percepiente dei vari obbietti, persone e cose, poteri e forze, animate e inanimate spirituali e fisiche, che lo costituiscono. Ora, dimenticati i numerosi passi per cui l'uomo, attraverso quel lungo periodo di acquisizione, arrivò a farsi un'idea dell'universo, rimane quella massa di sentimenti, percezioni e pensieri, uniti insieme da assunzioni e inferenze, la quale deve essere esaminata e vagliata dall'analisi metafisica, prima di poter essere, in tutto o in parte, accettata: essa costituisce dunque l'*explicandum*, il problema della filosofia.

esperienza pura =
= esp^a depurata

La quale deve perciò far guerra a tutti i presupposti, a tutti gli assunti, nessuno accettato, nemmeno quelli che appaiono i più fondamentali e vitalmente regolatori pel senso comune e per tutte le scienze: soggetto percipiente, oggetto, azione, causalità ecc. E' anzi appunto il compito essenziale della metafisica quello di determinare i processi e la ragione di questi presupposti fondamentali nella costruzione, nell'apprendimento della realtà, in mezzo a cui viviamo ed operiamo.

La differenza tra questa filosofia radicalmente soggettiva e il Copernicauismo di Kant, o il Pensiero Creatore di Hegel ecc. è tale da doversi considerare come una vera rivoluzione. E' ben vero che, dando il nome di Metafisica a una filosofia di questo genere, si prende il termine in un senso molto differente da quello che gli è ordinariamente assegnato. Si potrebbe anzi dire che essa è la negazione della Metafisica, come è sempre stata comunemente intesa; e si può anche affermare *a priori* che sarà eliminato ogni conflitto tra le scienze propriamente dette e questo nuovo sistema. L'analisi della realtà, come è fatta dalle scienze, è meno profonda, ecco tutto:

esse si rinchiudono in limiti che la metafisica può e deve oltrepassare, raggiungendo così il grado più alto di generalità. Le singole scienze adunque le quali scelgono una parte limitata della natura come loro oggetti particolari di studio, o idee particolari come loro modi ultimi di analizzare tali oggetti, sono logicamente soggette al più comprensivo fra tutti i modi di conoscenza, quello che ha la formazione delle idee d'ogni e qualsiasi genere come suo obbietto, senza assumere nessuna idea, nessun obbietto, come già conosciuto o dato, per punto di partenza.

Ma il significato comune e tradizionale del termine Metafisica è ben diverso, perchè il tradizionale punto di vista fu sempre obbiettivo o empirico, non soggettivo. Da un tale punto di vista, l'Essere, invece di apparire come ciò che è conosciuto nell'atto del conoscere, appare come ciò che non potrà mai essere conosciuto, vale a dire, come la noumenica realtà, le cui manifestazioni esterne, i fenomeni, sono tutto ciò che è di essa conoscibile. La conoscenza così appare come un sistema di sentimenti, percezioni e idee, e l'Essere come qualcosa di misterioso, di cui noi possiamo soltanto sapere che è interamente diverso dalla conoscenza. E allora ne viene la naturale conseguenza, che essendo tutto il conoscibile studiato dalle varie scienze particolari — fisiche, biologiche o psicologiche — o da qualche scienza generale, onorata del titolo di filosofia, che ha per compito di coordinare le scienze, di codificare, secondo l'espressione di Comte, le leggi della natura (il che, in lingua povera, verrebbe poi a dire, raccogliere le briciole cadute dalla tavola delle altre scienze), la supposta noumenica e inconoscibile realtà è lasciata come il campo particolare della Metafisica, la quale così resta identificata, nella comune opinione, con una assurda e impossibile Ontologia.

No: un tale modo di vedere non può essere accettato che da coloro che sono ostili o indifferenti alla filosofia, come studio vitale e progressivo. La filosofia è qualche cosa di più e di meglio che la coordinazione delle scienze; ed è anche qualche cosa di più e di meglio di quella scienza tutt'affatto negativa, che non può fornire che vaghe congetture sulla natura delle cose, e il cui dominio va restringendosi ogni giorno davanti ai progressi lenti ma sicuri delle scienze: una

metafisica

obiettiva

Conosciuto
Inconoscibile
noumenico

- conoscere

- Essere (misterioso)

- ontologia

filosofia di questo genere non avrebbe evidentemente diritto ad alcun posto nel mondo intellettuale.

La filosofia ha un proprio metodo e contenuto positivo, niente affatto ontologico, nè trascendente. Essa sta alle scienze, prese insieme, in un rapporto analogo a quello in cui la Metafisica pura sta alle altre scienze: un tale rapporto è quello della base all'edificio, in un ordinato sistema di conoscenza. La base è data in tutte e due dalla diretta e immediata intuizione, e l'edificio inalzatovi sopra consiste di astrazioni e inferenze tratte da queste immediate intuizioni. Così nè l'una nè l'altra è originariamente una scienza induttiva, ma tutte due per contrario derivano analiticamente da immediata esperienza.

Filosofia { metodo
contenuto

BASE { intuizione
immediata

EDIFICIO { astrazioni
inferenze

Il metodo induttivo è necessariamente posteriore alla acquisizione delle idee di oggetti reali, dell'ordine di reale efficienza e delle leggi generali a cui quest'ordine si conforma. Così il matematico non comincia col collezionare un numero di esempi, in cui il tutto ha provato essere maggiore delle parti: la semplice intuizione gli mostra che estensione involge divisibilità, e così dà origine a quella concezione di tutto e di parti, che a torto l'empirista suppone derivare da una generalizzazione di replicate esperienze.

metodo

Così il metafisico: il quale prende come suo *explicandum* l'originale acquisizione dell'esperienza in tutte le sue parti e specie. Egli non può procedere per generalizzazioni fondate sull'induzione perchè a tale scopo si richiederebbe che frammenti di conoscenza o i particolari da generalizzarsi, fossero già dati e conosciuti, cioè sperimentati anteriormente a qualsiasi esperienza. La Metafisica adunque, come la matematica, è originaria e pre-induttiva: la conscia analisi di immediate esperienze è l'origine di tutte e due; e a questa analisi soltanto è dovuto l'accertamento e l'evidenza delle loro leggi fondamentali. Le esperienze, su cui entrambe si fondano, giacciono più profonde e cominciano nella conscia vita degli individui assai prima di quanto immagini l'empirista.

Ma si opporrà: — I processi [del Metafisico si rinchiodono nell'esperienza di un singolo individuo [e perciò potrebbero anche essere completamente dovuti alla sola idiosincrasia individuale. —

E' innegabile: ma questo è pur vero egualmente dei processi del metafisico: in entrambi i casi si tratta di processi subbiettivi e individuali. C'è veramente fra loro una differenza interamente in favore del Metafisico, ed è che nel suo caso l'obbietto scelto per esame è ristretto a due sole specie d'esperienza: figura, e numero, che hanno un grande vantaggio sull'obbietto proprio della Metafisica — che è lo stesso atto o processo dell'esperienza — di non poter venire confuse o alterate dai vari elementi sensibili, con cui esse sono combinate, e da cui sono state tratte per astrazione.

obbietto, processo
contenuto
tema, processo
dell'esperienza

Perciò, per quanto riguarda la Metafisica, il suo processo o contenuto deve essere reso evidente mercè l'analisi di qualche caso concreto, in cui e processo e contenuto siano presi insieme come l'obbietto da analizzare.

§ 2 — **Il momento dell'Esperienza** — Supponiamo adunque ch'io scelga, a scopo d'analisi, il contenuto della mia coscienza pel tratto di due minuti, mentre mi trovo nel mio studio intento a scrivere. Come dovrà procedere la mia analisi?

E' evidente che l'analisi deve riferirsi all'esperienza genuina la quale come s'è già osservato, non è il contenuto della coscienza preso in un dato momento nella sua totalità, poiché troppi elementi estranei l'inferenza o l'elaborazione della nostra mente ha aggiunto ai fatti psichici genuini e originari. Occorre dunque fare una scelta; e prima di tutto bisognerà trascurare tutte quelle parti del contenuto attuale della coscienza, in cui le idee di genesi, storia, condizione reale, o, più brevemente, di causalità, sono così strettamente involte che non è possibile percepirle nella loro genuinità originaria, senza di esse.

Ritengo quindi l'intero contenuto, *meno* (1) l'idea che ciò ch'io percepisco è una parte del mondo di persone, cose, azioni ed eventi, e *meno* (2) l'idea ch'io sono una persona reale percipiente.

Supponiamo ora ch'io senta nella vicina stanza suonare al pianoforte la nota C. Che cosa è questo suono che entra nella mia coscienza a far parte del contenuto della mia esperienza? Esso è percepito come un suono: (1) d'una certa qualità, (2) avente una certa durata, (3) preceduto e accompagnato da altre esperienze.

Null'altro: esso non è riconosciuto come una nota prodotta dal pianoforte: molte e differenti esperienze occorrerebbero prima che il semplice udire un suono suggerisse lo strumento che lo produce; nè è mentalmente riconosciuto come un suono, una sensazione, una qualità ecc.

Supponiamo ancora che la nota *C* sia seguita immediatamente dalla nota *D*. La nota *D* appare sopra la soglia della coscienza, ma senza escludere la nota *C*. Ciò che di diverso troviamo in questa nuova esperienza è (1) la percezione di una specifica differenza fra *C* e *D*, e (2) la percezione della sequenza di *D* a *C*. In questa sequenza, quando noi udiamo *D*, non udiamo più, ma ricordiamo *C*. L'intera esperienza è così distinta in due parti, e tuttavia non è involto in essa nessun nuovo fatto psichico, ma semplicemente la continuazione del primo fatto, la percezione della nota *C*. Qui dunque abbiamo la prima traccia di memoria; memoria d'infimo grado nel senso di ritenzione di una presente esperienza, non richiamo di una passata. La memoria così deve annoverarsi tra i fatti ultimi e irriducibili dell'esperienza, poichè la vediamo già involta negli atti più semplici di percezione.

Mentre udiamo la nota di *D*, adunque, noi riteniamo ancora, o ricordiamo, *C*. Questo fatto dà a *C* un carattere tutt'affatto diverso da quello che esso aveva quando era semplicemente udito, e da quello che ancora ha *D*. Esso ora diventa un *obbietto* della coscienza o dell'esperienza. Nel momento attuale della coscienza, occupato da *D*, è contenuta una memoria di *C*, o meglio la percezione di *C* come avente preceduto *D*. Come *obbietto*, *C* è passato, ma la percezione di esso come *obbietto* (rappresentazione) è attualmente presente. L'intero momento della coscienza, occupato dalla nota *D*, è così distinto in due parti, esistenti simultaneamente, la esperienza della nota *D* e la retrospettiva esperienza della nota *C*. In tale guisa il contenuto di un momento della coscienza è l'obbietto, o l'aspetto obbiettivo, del momento seguente: quindi ogni momento di coscienza contiene, oltre il suo speciale contenuto, una retrospettiva percezione di uno o più momenti precedenti.

E per spiegare questo riflessivo carattere della coscienza, non è affatto necessario ricorrere a una specifica funzione di apperce-

zione: un tale carattere retrospettivo è già inerente a tutte le percezioni, non escluse le più semplici e primitive, sebbene in questi ultimi casi noi non possiamo accorgerci di questo fatto, perchè nel contenuto di tali percezioni semplicissime non c'è alcuna apprezzabile differenza di parti, o simultanee o successive. La percezione riflessiva è adunque un fatto originario e universale.

Molti psicologi invece suppongono essere le sensazioni i dati infimi su cui le percezioni sopravvivono per qualche conscio o sub-conscio atto di attenzione. L'errore in cui essi cadono, è dovuto al fatto, che essi, trascurando ogni considerazione d'ordine filosofico esaminano la questione unicamente dal lato della psicologia, in cui le sensazioni formano gruppi ben definiti, riferibili ai differenti organi del senso; e non s'accorgono che tali gruppi sono chiamati *sensazioni* solamente in forza dell'astrazione, per cui si sceglie la loro caratteristica prominente per designarle e si lasciano nell'ombra gli altri aspetti della loro natura. Ma dal punto di vista genuinamente empirico qui adottato, bisogna s'ammetta che le sensazioni, come qualsiasi altro elemento, se non sono percepite, non possono entrare nell'esperienza: la percezione, non la sensazione è qui il fatto capitale.

Anche nei casi più semplici di percezione, un singolo suono per esempio, il momento del suo apparire sopra la soglia della coscienza, è altresì il momento del suo principiare a recedere nel passato, in modo da prendere il suo posto nel panorama dell'esperienza empirica. Un unico e identico contenuto comincia e continua per un dato tempo nella coscienza; e a noi che riflettiamo su di esso, pare che esso trasporti con sé il presente momento man mano che s'avanza, in modo da costituire quello che più propriamente è chiamato *presente empirico*: illusione questa dovuta al fatto di non riconoscere che l'attuale istante matematico a cui noi c'immaginiamo di essere collocati nell'atto di percepire un presente empirico, è sempre un'istante di retrospizione sopra i consci processi, di cui quell'empirico presente consiste.

Noi abbiamo dunque un apparente movimento in due opposte direzioni, involte in uno stesso ed unico processo di coscienza: la

retrospizione
inspezione
prospezione

N.B. la simultaneità del passato e del futuro
da l'estensione (spaziale)

serie processuale che recede, e quella che s'avanza nel tempo, sono la stessa ed unica serie (la prima è l'ordine della coscienza, la seconda l'ordine dell'esistenza o la reale genesi e storia). La più semplice parte della coscienza è quindi uno stato complesso, la sua parte più minuta è già un vero processo. Le due esperienze che noi abbiamo preso ad esaminare, quella della nota C e della sequenza CD, ci danno una percezione della concreta corrente della conscia esperienza che procede nel tempo. La corrente temporale (*the time-stream*) non è divisa in porzioni prima di essere percepita: le sue divisioni sono percepite unicamente nella coscienza che noi abbiamo di essa. Tali divisioni non sono altro che le specifiche differenze di qualità percepite nel contenuto delle sensazioni: non c'è altro segno specifico della sequenza temporale che la diminuzione di vivacità che accompagna il suo passaggio dallo stato di presentazione a quello di memoria. La corrente temporale nella conscia esperienza è così un fatto non già assunto, bensì attualmente percepito.

Alla luce di queste considerazioni svaniranno le difficoltà sollevate dalla teoria psicologica dell'Appercezione, secondo la quale ogni maniera di concepire la coscienza fa capo inesorabilmente a una qualche contraddizione. Tali difficoltà derivano dall'ammettere che i minimi empirici della percezione (*minima sensibila*), presi come atomi separati di coscienza, sono dati irriducibili, sulla base dei quali s'ha da inalzare una connessa esperienza. L'Empirismo inglese eresse con questa teoria un principio logico formale, mal interpretato, in un dogma *a priori* concernente la natura della coscienza: errore affatto parallelo, benchè opposto in direzione, a quello di supporre che il pensiero logico produce le percezioni, ch'esso generalizza. Sostenendo contro il Realismo Scolastico, che i particolari logici sono i dati di ogni generalizzazione, l'Empirismo pretese che ogni conoscenza, nel suo grado più rudimentale, è da noi acquistata nella forma di *particolari*, cioè di atomi isolati di coscienza, il cui nesso deve essere cercato altrove, indipendentemente dagli atomi stessi. Dove?

Lo scetticismo filosofico dà naturalmente il benvenuto a un così fido alleato.

Non si rassegna allo scetticismo? Esso trova, a dir vero, un buon porto nel trascendentalismo kantiano, che gli offre l'unità indivisibile che trascende l'isolamento degli atomi e stabilisce la loro continuità. Ma ahimè! siamo daccapo. Una gratuita e inintelligibile ipotesi è la necessaria conseguenza di un'analisi difettosa. Irrimediabilmente difettosa, finché non sarà fatta da un punto di vista puramente subbiettivo.

§ 3 — **I due aspetti dell' Esperienza: il subbiettivo e l'obbiettivo** — Ci si affaccia la questione capitale della nostra analisi: — Quali sono i passi o le circostanze essenziali nel processo per cui il soggetto arriva alla vera percezione di sè stesso, come essere percipiente ed attivo, come il Soggetto della sua coscienza? —

La risposta porrà in luce la vera natura del Soggetto, sfrondata da tutti quegli errori, da tutte quelle superfluità che possiamo naturalmente aspettarci di trovare attaccate a un'idea che andò maturando nell'assenza di ogni analisi filosofica, e particolarmente da quell'erronea concezione del soggetto come una causa assoluta, un esistente assoluto, derivata da una parziale ed incompleta conoscenza dei fenomeni percepiti. La tendenza alla personificazione è originariamente universale; ma naturalmente è superfluo insistere sull'inutilità di ogni sforzo per arrivare a una spiegazione reale, seguendo su questa via il senso comune, ed assumendo qualsiasi di quei raffinamenti che subì l'idea di una Causa di conscia azione: la proposta spiegazione non farà che ripetere sott'altra forma il fatto da spiegarsi. Tanto varrebbe, per spiegare i fenomeni visivi, supporre un occhio immaginario che vede le impressioni retiniche dell'occhio reale.

✱

Alla ricerca della Causa bisogna adunque sostituire la ricerca della Condizione Reale.

Supponiamo di cominciare l'esame del nostro Soggetto al punto in cui egli ha percepito la locazione del suo proprio corpo, e inevitabilmente è spinto a completare quella percezione dai desideri inclusi, come elementi, nelle rappresentazioni; essi non lo lasciano in pace finché non sono appagati da nuove presentazioni: il desiderio è così nella coscienza l'intermediario fra rappresentazioni e presentazioni, che rende evidente la loro essenziale comunità di natura.

Presentazioni
Desiderio
Rappresentazioni

come modi di coscienza, e dà origine a tutti i processi di pensiero o ragionamento. La caratteristica della concettuale modificazione dell'esperienza semplicemente percettuale consiste nel fatto che in esso il percipiente esercita consciamente un'azione selettiva sul corso attuale delle percezioni, per cui queste appaiono come distinte in tanti gruppi particolari. Ma questi gruppi appartengono soltanto al panorama del pensiero obbiettivo, e come obbiettivi pensati non hanno alcuna unità. La selettiva attenzione, consciamente esercitata, non si arresta però qui: essa non si limita alla composizione di universali logici, che, come unità o singoli gruppi esistono solamente nel pensiero obbiettivo, ma osserva e ritiene nella memoria gruppi di fatti ch'essa percepisce ma non produce, insieme colle loro relazioni e coi loro mutamenti. Così il panorama degli oggetti (*thought of*), o il mondo reale delle cose materiali, entra nell'attuale esperienza: ed è allora che ha origine la concezione della Condizione Reale, mercè la conscia reazione del Soggetto sulle semplici percezioni. Un qualche sentimento (o oggetto) di desiderio o d'avversione produce uno stato di mente, che può formularsi come una questione: — In che modo questo può essere raggiunto o evitato? — Così si tende la nostra attenzione o verso gli oggetti presenti, o, in attesa, verso il futuro; e l'intero Ordine Reale della Natura è in tal modo parzialmente conosciuto e reso intelligibile, coll'essere concepito come un Ordine di Condizione Reale.

Non si tratta della sostituzione di un ordine all'altro: il secondo è solo un modo di concepire il primo. Reali condizioni e condizionati, come tali, non esistono nel corso della Natura, ma solo fatti o obbiettivi di percezione, che noi concepiamo sotto tali termini: e da una tale concezione ci deriva la conoscenza dei fatti generali, o delle Leggi di Natura, da cui altri fatti ancora possono essere dedotti. Abbiamo così un mezzo di scoprire e capire i fatti; ma questi fatti solamente non le loro concezioni hanno una esistenza reale. Al corso della Natura, che è l'obbiettivo conosciuto e analizzato dal pensiero concettuale, appartengono, non già fatti generali o Leggi, non condizioni o condizionati, ma sequenze e coesistenze nel tempo e nello spazio, che noi raggruppiamo sotto quelle concezioni o scopriamo per loro

mezzo. Tali coesistenze e sequenze sono tutte singolari; la Legge invece è un fatto generale, ed esiste solamente nel nostro pensiero come una forma, un modo in cui noi apprendiamo i *singolari* esistenti.

Lo stesso si dica del carattere di condizione o condizionato: l'attribuire un simile carattere al corso della natura è fare entità di generalità astratte. E' ciò che fanno per l'appunto costantemente gli empiristi, i quali immaginano che le loro concezioni corrispondano realmente a specifiche essenze o forze nei fatti, oltre che alle loro relazioni temporali e spaziali, di sequenza e coesistenza. E allora dopo d'aver inventato queste essenze nascoste e immaginatele ovunque presenti dietro i fatti, essi deplorano (o vantano) la inconoscibilità delle cose in sè stesse.

Ma si domanderà: — La conseguenza ottenuta mercè l'analisi concettuale, è dunque una pura illusione?. No: essa è indubbiamente vera spesso, quantunque, o meglio, appunto perchè non esistono le separate entità rappresentate dalle concezioni: che se esistessero sarebbe *ipso facto* preclusa l'obiettiva verità delle concezioni. Queste sono vere quando i fatti, a cui danno forma concettuale, sono reali nella loro forma percettuale di sequenze e coesistenze, nel tempo e nello spazio.

Ora, è impossibile evitare di servirsi del pensiero concettuale nella investigazione della natura; noi non possiamo concepire la natura che sotto le nozioni generali di condizione e condizionato: ma, così facendo, noi troviamo che un nuovo carattere è con ciò attribuito, nel nostro pensiero, all'intero corso della natura e ad ogni sua parte; vale a dire, noi dobbiamo pensare di ogni esistente reale, o come condizione o come condizionato, o come l'uno e l'altro insieme. Oltre essere un oggetto pensato, in relazione al pensiero obiettivo, esso è anche un oggetto condizionante o condizionato in rapporto agli altri esistenti. E questo si applica sì all'una che all'altra delle due grandi classi degli oggetti che compongono il mondo esistente, cioè 1) le cose materiali 2) gli stati della coscienza — coi loro mutamenti.

Così eccoci affacciarsi la questione fondamentale: — In quale relazione gli oggetti appartenenti a queste due classi stanno rispet-

tivamente alla distinzione fra condizioni e condizionati reali? — La difficoltà di scoprire la natura di un nesso fra due estremi così opposti, come materia e coscienza, è una illusione il credere di evitarla coll'assumere un agente immateriale, come condizione immediata della coscienza. Vediamo dunque se sia più felice la scelta dell'altra sola alternativa possibile, che consiste nell'assumere qualche forma di coscienza, come identica essa stessa colla causa reale, la quale ci dispensi dal postulare qualsiasi altro agente. In tal caso, due cose sono evitanti: 1) che noi prendiamo qualche funzione psicologica come la nostra ultima causa, per sé esistente, di tutti gli altri fenomeni psicologici, e 2) che qualsiasi ipotesi di questo genere bisogna che abbia per risultato non una teoria dei fenomeni della coscienza solamente ma una teoria dell'universo.

E' appunto ciò che vediamo essere avvenuto. Tre principali forme o funzioni della coscienza furono proposte: 1) La Riflessione, 2) il Pensiero, 3) la Volontà.

Tutte e tre queste concezioni, come figlie della Critica della Ragion pura di Kant, hanno una spiccatissima aria di famiglia. Nella concezione hegeliana, il Pensiero è il solo agente creatore, e le leggi del pensiero sono le sole leggi della natura, e per conseguenza la Logica è la sola teoria dell'universo. Secondo Fichte il mondo sensibile non è una realtà esteriore a noi, esso è una realtà ideale che sorge al nostro Io, e che noi proiettiamo fuori di noi come un non io. « Tu stesso sei queste cose: tu stesso sei per l'intimo fondamento del tuo essere, della tua natura finita, posto dinanzi a te stesso e come divelto da te stesso: tutto ciò che vedi fuori di te è sempre lo stesso esser tuo » (1) — Un universo in formato tascabile — come lo chiamava argutamente Schelling, è il risultato evidente di una tale concezione.

Se non siamo fatti per dilettarci di sofismi di questo genere bisognerà che lasciamo le nuvole trascendentali e riconosciamo che la nostra intera conoscenza del mondo materiale, fondata sulle

Hegel-
Pensiero

Logica
Fichte
proiezione

(1) FICHTE. *Bestimmung d. Menschen*. 65 - Cfr. MARTINETTI: *Introduzione alla metafisica*. p. 96

percezioni, è di tal natura da non potere la sua reale esistenza venire interamente attribuita alle nostre percezioni, poichè esse non bastano a darci ragione nè della loro combinazione in uno specifico ordine e raggruppamento, nè del fatto che certi gruppi di percezioni visuali e tattili hanno una loro propria coerenza e permanenza come oggetti pensati, ben distinta dalla permanenza dei nostri obbiettivi pensieri degli stessi gruppi di percezioni.

Noi siamo perciò costretti a ricorrere alla materia come il soio esistente reale, positivamente da noi conosciuto, che è anche una reale condizione. Spesso noi abbiamo percezioni visive senza le complementari percezioni tattili (o percezioni tattili senza le visive, come allorquando tocchiamo qualche oggetto al buio): la combinazione di questi due ordini di percezioni richiede una qualche condizione reale: questa condizione è data dalle cose materiali. Solo la materia, coi reali processi o movimenti che avvengono in lei o fra le sue parti, può essere considerata come il complesso delle condizioni reali da cui la coscienza dipende per la sua esistenza,

Ma, qui trattandosi dell'achille di una vecchia ed assurda concezione, a cui H. s'è illuso di poter dare una base salda e sicura nella sua metafisica, giova riportare le parole precise dell'autore, perchè non si pensi che involontariamente o ad arte, si sia modificato il suo pensiero in questa esposizione, togliendo o aggiungendo qualche parola: « Non that objective thoughts are included among the attributes or processes of real matter, but that what those attributes or processes are can be learnt only by asking what is the content of these objective thoughts, by which alone we know them » (1). Dopo di che, l'autore salta senz'altro alla conclusione:

(1) (Vol. I. p. 390). Noi non possiamo trascendere la concezione di una realtà materiale nel formare qualsiasi positiva concezione di esistenza o condizione reale. Infatti: è certamente un nuovo e fruttuoso stadio dell'esperienza quello in cui cominciamo a servirci della pura rappresentazione di oggetti che noi prendiamo come reali, non ostante che essi siano — per noi che possediamo un grado di sensibilità limitato — atti soltanto ad essere obbiettati di pura rap-

una conclusione chiara e legittima come le premesse. « Così ecco apparire — egli continua — una linea ideale che corre dritta attraverso ogni stato e ogni processo della materia, e divide la sua esistenza dalla sua natura: due aspetti la cui sola evidenza è nella coscienza benchè solamente il primo cioè il complesso degli attributi e processi come realmente esistono, indipendentemente da quello che noi conosciamo o pensiamo ch'essi siano, operi come condizione reale della coscienza, che è la conoscenza d'ambidue gli aspetti, così come di sé stessa ».

In altre parole, la materia è l'aspetto obbiettivo, la coscienza il fatto per lei d'essere conosciuta, è l'aspetto subbiettivo; due aspetti inseparabili, dei quali il primo produce il secondo. Solo però l'esistenza (*thatness*) della coscienza, non la sua *whatness* è condizionata dalla materia. Condizione reale è un termine che non può venir applicato che all'ordine della genesi e storia; nessuna immaginabile condizione reale può dar ragione della natura o delle specifiche qualità della coscienza. Perciò, come nella materia, così anche qui una linea di divisione corre dritta attraverso ogni stato e processo della coscienza, distinguendo il suo subbiettivo aspetto come conoscente, dal suo aspetto obbiettivo come esistente. Le condizionali reali spiegano il fatto dell'apparire, del combinarsi e ordinarsi degli stati e processi, ma non lo specifico contenuto della coscienza (per quanto almeno esso è indipendente dalla associazione di elementi precedentemente apparsi): esso adunque è inesplicabile perchè è un dato irreducibile.

Così, dei due reali esistenti, materia e coscienza, possiamo dire che la prima, inesplicabile nella sua origine, è esplicabile nella sua natura in grazia di quei modi di coscienza che ne sono

materia O
coscienza S

presentazione, non di presentazione. Tuttavia ancora qui è egualmente impossibile trascendere i limiti, imposti al pensiero rappresentativo dalla attuale esperienza, in cui le pure rappresentazioni ebbero origine. Nel pensare di una molecola, di un atomo, d'un qualunque altro elemento ultimo ce lo rappresentiamo sempre sul tipo di un solido più grande.

l'esperienza immediata; invece per quanto riguarda la coscienza, mentre è possibile spiegarne l'origine, ne rimarrà sempre inesplicabile la natura. Le specifiche qualità dei sentimenti di sforzo, dolore, piacere, delle sensazioni della vista, dell'udito, odorato, ecc. coi loro coelementi formali, tempo e spazio, e probabilmente anche delle più elementari emozioni come speranza, timore, meraviglia, amore, odio, oltre ben inteso, la natura della coscienza come semplice consapevolezza, — tutto ciò è qualche cosa che non può essere spiegato da nessuna collocazione di atomi materiali, nè da qualsiasi ipotesi circa la natura della materia: anzi, dirò di più, è qualche cosa su cui è impossibile perfino ogni questione, poichè il porre una questione significa già accettare la natura della coscienza come alcunchè di conosciuto. E questo è appunto il significato della dottrina filosofica, che l'esperienza è la sola base ultima di ogni conoscenza, di ogni legittima speculazione: è impossibile dare una ragione dell'esperienza, perchè solamente da questa può essere tratta ogni ragione.

S'è detto più sopra che i due aspetti, obbiettivo e subbiettivo, sono inseparabili: l'analisi però li può distinguere; e a tal uopo giova ricordar quanto dicemmo circa il momento dell'esperienza. I due aspetti riescono opposti l'uno all'altro, come conoscente a conosciuto, nel momento della percezione, che è come s'è veduto, un momento di obbiettivazione. Gli attributi percepiti dal senso, quando sono riferiti a un reale oggetto materiale, sono già stati obbiettivati nella percezione riflessiva. Obbiettivare è conoscere l'aspetto subbiettivo della coscienza; le percezioni obbiettivate, e conseguentemente la Whatness degli oggetti materiali, sono il subbiettivo aspetto degli oggetti medesimi, quali parti dell'aspetto subbiettivo della coscienza obbiettivata. Il subbiettivo aspetto delle cose materiali è l'aspetto obbiettivo degli stati o processi della coscienza quando essi sono stati obbiettivati nella percezione riflessiva e riferiti a materiali oggetti esterni.

Tanto gli stati della coscienza, quanto gli oggetti reali hanno dunque in sé i due aspetti, subbiettivo e obbiettivo; ogni cosa, senza eccezione, ha un aspetto obbiettivo e un aspetto subbiettivo, almeno

NB - In nome ogni cosa è subbiettiva, e pensiero è S + O,
così ogni cosa è pensiero

per la filosofia, la quale di ogni cosa, anche dell'esistenza, si domanda: — come è conosciuta? — Ben diversa è la distinzione che fa dei due aspetti la psicologia: essa assume l'esistenza come già data e conosciuta, e la coscienza e le cose reali come reali esistenti e assume inoltre che l'obbiettivo o esistente aspetto della coscienza serve a stabilire il rapporto coll'obbiettivo o esistente aspetto di una realtà che non è coscienza. E fin qui, come scienza positiva, è nel suo pieno diritto, a un patto però, ch'essa proceda subordinatamente alla distinzione fatta dalla filosofia, e si limiti ad assumere i due aspetti soltanto nel loro carattere di esistenti, lasciando alla filosofia il compito di ricercare il rapporto fra la coscienza come conoscente, e la realtà come ciò che è conosciuto o conoscibile. Ma purtroppo la psicologia, come è capita e trattata dai più, ignora e confonde questa distinzione, prendendo la coscienza ora sotto un aspetto, ora sotto un altro, ora come se tutti e due ne formassero uno solo: e lo stesso dicasi per quanto riguarda gli oggetti reali. E la naturale conseguenza di questa confusione è che la psicologia si trova continuamente alle prese con questioni filosofiche, e, priva com'è d'ogni mezzo legittimo di risolverle, perchè esse sono per lei difficoltà logicamente insormontabili, benchè se le sia create essa medesima, inventa di quando in quando una nuova ipotesi, oppure rimette la faccenda nelle mani del solito uomo di paglia: quella comoda scienza che si suppone trattare confidenzialmente colle realtà ultime: l'espedito è così puerile, come è fittizia la scienza a cui fa appello: e non serve ad altro che a sospendere la psicologia alle illusioni di una Ontologia disperata.

§. 4. — **Le basi della Logica e dell'Etica.** — Le scienze della pratica (Logica, Etica, Estetica) fanno parte della Metafisica o Filosofia, come scienza distinta dalle scienze positive, quali la psicologia, sociologia, antropologia: ecco un punto essenziale che è così spesso trascurato o deriso, come una pura illusione, da chi non teme o non s'accorge di cadere nella fallacia più fatale e distruttiva. Il confondere le scienze pratiche colle positive significa semplicemente snaturarne l'obbietto; significa non

Scienze pratiche { Logica (Metafisica)
Etica (Metafisica)
Estetica (Metafisica)
Scienze positive { Psicologia
Sociologia
Antropologia

vedere la differenza fondamentale che la separa, differenza della base e dei principi costitutivi da cui muovono: le scienze positive hanno per loro fondamento le concezioni del senso comune, le altre il subbiettivo aspetto della coscienza o esperienza.

Se, ad esempio, in Logica io subordino le ultime leggi del pensiero alla reale esistenza dell'individuo che pensa per loro mezzo, se io le considero semplicemente come modi in cui quell'individuo è stato determinato a pensare, in conseguenza della sua particolare costituzione, storia e genesi, che poteva anche essere diversa, e produrre così un individuo differente in sua vece, io tolgo ad esse la loro universale validità e applicabilità. Ma, ciò facendo, io cado in una evidente contraddizione, poichè le penso contingenti e necessarie in una volta, e nello stesso rispetto. E' una illusione il credere di concepire la possibilità d'altri modi di pensare diversi da quelli governati dalle ultime leggi del pensiero: si potrà concepire la possibilità d'altre forme di percezione che non siano il tempo e lo spazio, o d'altro genere di sensibilità diversa dall'umana, ma sarà sempre un puro assurdo il pensare di poter non pensare secondo le leggi di Identità, Contraddizione, e Medio escluso.

Ma la ragione essenziale, che non è possibile rifiutare senza rifiutare nel tempo stesso quella distinzione che ci apparve fondamentale e inevitabile in filosofia, emerge chiaramente da tutto quanto siamo fin qui venuti esponendo: le ultime leggi del pensiero hanno una validità necessaria e universale, perchè esse sono elementi necessari di tutta quanta l'esperienza sistemata (e perciò della nostra concezione di un individuo particolare), la quale esperienza fa parte della coscienza come l'aspetto subbiettivo "di tutte le cose; e non perchè esse appartengano alla coscienza come un esistente fra altri esistenti.

Analogamente in Etica: se io subordino il Criterio morale dell'individuo al fatto ch'egli è un conscio essere fra altri, io pongo l'idea di un essere conscio (che per la psicologia fisiologica è un organismo) come fine ultimo d'ogni conscia azione; ed ecco viziata anticipatamente l'analisi della mia coscienza coll'assumere prematura-

mente, fin da principio, una conclusione. (1) È quindi evidente che qualsiasi metodo, all'infuori dell'analisi metafisica, dovrà necessariamente condurre, in Etica come in Logica, a risultati prestabiliti e a rendere per conseguenza futili e vane queste due scienze, poichè esse non potranno non riprodurre nelle loro conclusioni le stesse concezioni tacitamente involte nelle loro premesse.

Cerchiamo dunque di studiare, dal punto di vista seguito fin qui, senza assunzioni o presupposti il problema fondamentale dell'Etica. E notiamo anzitutto che la coscienza è la facoltà di percepire, non, *prima facie*, di comandare. Gli empiristi sostengono volentieri che tale dovrebbe essere l'ufficio della coscienza, — dar ordini di fare o astenersi dal fare atti speciali, come se essa fosse una voce che usa

(1) Infatti quei filosofi, pei quali è una pura illusione la distinzione fra scienze pratiche e positive, assumono l'uomo e le sue azioni insieme, in concreto, vale a dire, come è concepito dal senso comune e dalle scienze positive; lo considerano in connessione col suo ambiente organico ed inorganico e così lo trattano in primo punto come l'oggetto dell'antropologia, etnologia, sociologia, psicologia prese come scienze puramente positive. In tal modo le *morali* che ne risultano sono determinate quasi esclusivamente da quello che l'uomo è come essere fisico e sociale, indipendentemente da ogni considerazione sulla natura del momento in cui le sue conscie e volontarie azioni hanno la loro origine. Si suppone ch'egli agisca sotto influenza di motivi e in vista di desideri da soddisfare, di fini da raggiungere: la natura del desiderio e della scelta è assunta come alcunchè di noto per sè stesso. In questo metodo empirico si assume implicitamente che l'Etica è un sistema di Edonismo e che il carattere *de facto* delle azioni è la sola base del loro carattere *de jure*: si crede di sfuggire a ogni illusione coll'identificare il motivo, che è più forte al momento della scelta, col piacere più vivo sentito in quel momento; e non si vede la fallacia in cui si cade. Si chiudono gli occhi sul fatto che una scelta penosa non cessa di essere tale quando fatta per dovere, e allora con un povero artificio si chiama quel motivo che per una ragione qualsiasi si dimostra più efficace al momento della scelta, il più forte piacere sentito a quel momento, semplicemente perchè esso occupa il posto occupato dal piacere in un gran numero di casi; in tal modo si prende evidentemente il termine *piacere* in due sensi, in uno dei quali esso significa *dolore*.

un vocabolario già conosciuto da ognuno — e per conseguenza la riguardano come una finzione dacché nessun ordine empirico di tale natura può essere scoperto. Nò, noi non possiamo evitare di agire: è questa una necessità involta nella nostra natura, come esseri dotati di coscienza e volontà: la coscienza quindi non esplica il suo potere col comandarci questa o quella azione, ma col guidare la scelta, giudicando le nostre volizioni.

— Secondo quale Criterio? — ecco la questione fondamentale dell'Etica. È evidente ch'esso deve cercarsi, mediante l'analisi, nella natura degli atti di scelta, quali sono da noi immediatamente percepiti, ossia come distinti dalle azioni pratiche in cui si esplicano: noi dobbiamo ricercare che cosa sono gli atti di scelta, *qua* atti di scelta e la loro relazione ai giudizi della coscienza, vale a dire, fare la loro analisi, come stati e processi di coscienza, in termini di coscienza. È chiaro del pari che non potrà servirci da criterio l'idea presente del maggior bene futuro, perchè è appunto questa la nostra incognita che solo il criterio può svelarci; e che, in genere, nessun criterio di preferibilità ci è dato originariamente o a *priori* per assicurarci *in praesenti* della verità di un nostro giudizio. Esso deve essere qualche elemento nuovo, capace di guidare la nostra scelta, cioè di alterare la nostra valutazione morale e cambiare il relativo potere dei nostri motivi, indipendentemente da previe considerazioni di qualsiasi maggior bene futuro.

Un'azione non è moralmente migliore di un'altra perchè essa mira a un più grande bene apparente, o pel Soggetto o per altri: questa è una circostanza affatto indifferente alla sua valutazione morale, o alla considerazione di essa, quale un'azione che guiderà al più grande bene reale, come distinto dal più grande bene apparente perchè l'esito finale di un'azione è sempre *ex hypothesi* ignoto, ed è appunto quello che ci fa ricercare un Criterio applicabile nel presente. I nostri giudizi di coscienza, come giudizi pratici, mirano a guidare le volizioni presenti e future, ma a tale scopo essi non posseggono nessuna previa idea positiva di un Fine particolare a cui tendere: una tale idea è loro preclusa dalla loro natura, fondata unicamente e semplicemente nella esperienza. Non resta dunque che una via d'uscita: riconoscere che il criterio non può consistere

che nel desiderio di positiva e sistematica conoscenza che è comune ed essenziale a tutti gli atti di giudizio, così speculativi che pratici; vale a dire: le volizioni, le quali, nella loro scelta e adozione di desideri, sono come passi verso un futuro interamente indeterminato, che esse stesse contribuiscono a creare, non possono essere giudicate che dai loro anticipati effetti sopra il carattere dell'Agente, cui esse appartengono, e che muove verso il futuro con loro. In altre parole, un'anticipata armonia fra le volizioni da giudicarsi e il futuro carattere dell'Agente è il solo Criterio dei giudizi di coscienza: per conseguenza una permanente e progressiva Armonia di carattere nell'Agente diventa il Fine, o è nel pensiero stabilito come il Fine, a cui tutte le volizioni devono mirare.

Pensare vuol sempre dire armonizzare, connettere e riferire questa idea con quella sotto i Postulati della Logica (1). Ora, al modo stesso che il processo del pensiero, che ha per scopo la conoscenza, è un tentativo di conservare o rinnovare l'Armonia fra i fatti dell'esperienza, così il pensiero, che giudica la conscia azione o i presenti desideri che danno origine all'azione, è un giudizio che afferma quali di loro armonizzeranno meglio cogli altri desideri o produrranno la miglior Armonia nel carattere o nella natura del

(1) Quello che stiamo esponendo dell'Etica può servire, *mutatis mutandis*, per la Logica. Anche qui la legge fondamentale è quella dell'Armonia. Le discrepanze di fatti attualmente sperimentati, che hanno disturbato una precedente Armonia, fanno sorgere il desiderio di sostituirle con una rinnovata concordia, armonizzando i fatti discrepanti e mostrando come essi possano essere concepiti in pieno accordo l'uno coll'altro, sia col ritenerli tutti e riferirli, come casi particolari, a un fatto più generale, occorrente con modificazioni dovute a differenti circostanze, sia col ritenerne uno o più come fatti veri e col ripudiare gli altri come fittizi. L'intero processo del ragionamento concreto è così determinato e sviluppato dal desiderio perenne di armonizzare i fatti discrepanti della esperienza; o, in altre parole, è il progressivo sforzo di ridurre tutti i fatti offerti dalla percezione o da spontanea reintegrazione, o dal pensiero operante sui dati di essa, a un singolo e sistemato schema di concezioni, coerente in tutte le sue parti.

soggetto. Contuttociò però non s'ha da dimenticare la profonda differenza che corre tra il pensiero speculativo e il pensiero pratico. in quanto al primo ha nei fatti susseguentemente percepiti, un valido e sicuro mezzo di appurare la verità di fatti precedenti, mentre il pensiero pratico, privo di questo vantaggio, trova il suo unico Critero nella natura del pensiero e dell'obbietto del suo giudizio, le volizioni. Nè occorre insistere sulla considerazione, ormai evidente dopo quanto precede, che il pensiero di quella armonia, da cui è sempre, più o meno esplicitamente ed efficacemente, guidato il nostro giudizio circa le volizioni, non è il pensiero di alcun particolare stato ideale in cui noi possiamo immaginare realizzata l'Armonia, perchè solo un'ipotesi potrebbe fornirci la concezione di un tale stato; e, qui particolarmente ogni ipotesi è superflua. La percezione dell'Armonia è già involta, come un elemento ultimo e irreducibile della coscienza. nel fatto stesso di porre una questione: è quella « *still small voice* » della coscienza e della verità che noi, nei nostri giudizi, non possiamo assolutamente non riconoscere, allorchè si fa sentire.

Rimane ancora da trattare un punto essenzialissimo, il problema della Libertà (*Free Will*): la pietra angolare dell'Etica. Il fatto che noi abbiamo una reale libertà di scelta tra i nostri desideri è la *conditio sine qua non* dell'azione e responsabilità morale.

Ma esiste questa libertà, o è una nostra illusione? La ormai veneranda controversia fra indeterministi e deterministi rimarrà insolubile finchè si continuerà, ad assumere come oggetto di disputa una entità fittizia, finchè si continuerà ad assumere, come fanno gli indeterministi, una mente astratta, come pura attività e causa assoluta di azione, — o l'astratta entità dei Deterministi, pura passività, inerte recipiente d'impulsi; finchè non si riconoscerà che tali enti trascendentali, anima, Io ecc. non sono che semplici parole descrittive, ipostasi vuote e irreali: finchè ci lasceremo illudere dalla costruzione grammaticale dell' « *io* » come caso nominativo, con verbi attivi e passivi e saremo tratti ad attribuirgli così una separata e sostanziale esistenza.

Giova ricordare la concezione, sopra esposta, della condizione reale; in essa è implicita la soluzione del presente problema. Di ogni

cosa appartenente al reale ordine della natura noi pensiamo sotto tre modali concezioni: Attualità, Possibilità, Necessità -- appartenenti evidentemente, come tali, soltanto a quelli che noi chiamiamo pensieri obbiettivi, come distinti dagli obbietti pensati. Non c'è nessuna Necessità (e nessuna Impossibilità) nell'ordine della Condizione Reale, preso da solo. Quando noi diciamo necessario qualche esistente non facciamo che dare una descrizione della nostra conoscenza, e la necessità predicata non è niente di più che il postulato logico di Identità. Così dicasi della necessità dei fatti generali o delle Leggi di Natura: non esistono Condizioni, come tali, in Natura: esse non sono che nostre concezioni, mediante le quali noi interpretiamo, e rendiamo intelligibili al pensiero, fatti che occorrono in una certa sequenza e collocazione. La dipendenza dei fatti, l'uno dall'altro, è l'immagine per cui noi obbiettiviamo la nostra idea di condizione reale, e tutti i fatti che noi abbiamo motivo di concepire come dipendenti in tale guisa, li chiamiamo Condizionatamente Necessari. *Possibile, contingente, necessario, dipendente, condizione reale* ecc. sono espressioni che si riferiscono al nostro modo di concepire certi fatti della natura: ma in fatto non esistono nell'ordine naturale singole realtà corrispondenti separatamente a ciascuno di quei termini, così come non esistono singole realtà corrispondenti ai concetti o termini generali, che esprimono oggetti, o loro attributi. Concomitanze, sequenze, e combinazioni di fatti nel tempo e nello spazio, ecco i reali esistenti, e non già singole entità quali sarebbero quelle comunemente intese coi termini forza, causalità, ecc.

E' facile capire l'importanza di queste considerazioni nella questione presente. Quando noi fallacemente proiettiamo la modale necessità nell'ordine reale, noi rendiamo impossibile la concezione di Libertà. Ma il problema della Libertà deve assolutamente rimanere estraneo alle logomachie fondate sopra una tale fallacia. Non alla dipendenza o indipendenza della libera azione da concezioni logiche dobbiamo por mente, bensì alla realtà della libera determinazione dell'Agente, negli atti di deliberazione e di scelta, considerati come un fatto appartenente all'ordine *de facto* della condizione Reale.

Ma qui si cade comunemente in una illusione: quella d'imma-

ginare il futuro dell'intero mondo materiale come già esistente in modo visivile e sensibile al momento presente, e immaginare il processo nel tempo come una estensione nello spazio che è soltanto ignota nei particolari, a cagione della limitata nostra sensibilità e possibilità di osservazione. Ma anche ammesso che sia legittimo rappresentarci così l'evoluzione del mondo materiale dal passato nel futuro attraverso il presente, noi dovremo pure immaginare che esso avanzi lungo quella linea di spazio (che è probabilmente quella che fa sorgere l'illusione) come un'onda di indefinito ed enorme volume, la quale, ad ogni presente momento, ha il vuoto perfetto davanti a sé: ora ogni porzione del volume di una tale onda contribuisce la sua parte alla determinazione del successivo progredire; e l'azione del tutto è interamente indipendente da qualsivoglia elemento non contenuto in esso; per conseguenza esso è completamente libero poichè la libertà non è altro che la facoltà dell'agente di determinarsi da sé stesso senza cedere a impulsi o impedimenti di forze estranee. Allo stesso modo dovremo chiamare libere le porzioni di quel tutto che hanno la loro azione esclusivamente determinata dalle loro forze ⁱⁿesterne; ora questo è appunto il caso degli organi cerebrali, e delle azioni nervose che servono alle conscie volizioni, le quali dunque devono chiamarsi atti liberi. (I)

Quando infatti il Determinista (*the Compulsory Determinist*) dice: Tu non puoi fare a meno di agire come agisci, — egli ha, logicamente parlando, distrutto l'individuo a cui si rivolge: *there is nothing left to be compelled*. Non è risolvere il problema l'ipostasizzare la Forza astratta come il solo reale agente, e ridurre il subbietto reale a pura passività ipostasizzata: quella Forza astratta è una entità così fittizia, e positivamente inconcepibile, come gli esseri puramente passivi su cui si suppone che agisca. Insomma è altret-

(1) Se qualcuno non arrivasse a vedere in questo nuovissimo metodo di sostenere la libertà della Volizione che qualche cosa di simile al modo con cui la corda sostiene l'impiccato, non saprei proprio dargli tutti i torti: ma sarebbe ingiusto attribuirne tutta la colpa a questa esposizione.

tanto impossibile nel positivo pensiero, trascendere il reale concreto Soggetto che agisce, quanto il concreto Soggetto che pensa o sente.

§ 5. — **Il ramo costruttivo della Filosofia.** — Qui termina la parte strettamente analitica della Filosofia, cioè la Metafisica quale è intesa da Hodgson, come l'analisi dell'Esperienza: rimane la parte complementare, la costruzione dei risultati della Metafisica in un singolo panorama comprensivo.

L'uomo ha l'idea di un'esistenza infinita, e la conoscenza che questa infinita esistenza, benchè il suo contenuto gli sia positivamente ignoto è una realtà infinita e continua con quella realtà di cui egli ha una positiva conoscenza. Esso non conosce indubbiamente che una piccolissima parte dell'universo, ma stando ai confini di questa parte conosciuta, la legge di continuità gli permette di concepire l'al di là che non conosce; e la sua idea di infinità lo rende capace di abbracciare e il noto e l'ignoto in un singolo *Conspectus*.....

Le ultime 200 pag. del quarto volume sono appunto dedicate al *Conspectus* del Reale Universo. Non mi provo a riassumerle, perchè non credo ne valga la pena.

Il pensiero profondo e geniale che brilla così spesso attraverso le 1600 pagine della prima parte, qui non c'è più: invece vi troviamo esagerato fino all'eccesso il difetto che traspare già qua e là nei tre primi volumi: la prolissità: ma mentre nella parte prima quella certa ridondanza di forma si può scambiare il più delle volte con una fine e tedesca minuziosità di analisi, qui si prova a ogni pagina il senso di assistere, direi quasi, a uno strano affaccendarsi ad insaccar della nebbia. Non rimane quindi che a chiudere il libro e riflettere su quella parte che ci dà la vera misura dell'ingegno di Shadworth Hodgson.

PARTE CRITICA.

Questa breve esposizione della Metafisica di Hodgson basta (io credo,) a lumeggiare sufficientemente quello che costituisce, dirò così, il centro di gravità, la chiave di volta di tutto il sistema, quel principio informatore, che rende possibile l'unità organica di molteplici elementi, e senza del quale non è lecito parlare di sistema, nè di concezione filosofica nello stretto senso della parola.

E' il principio della riflessione, il cogito ergo sum di Descartes analizzato e applicato. Lo scendere coll'analisi fino a quel punto fondamentale, che è il momento della distinzione dell'aspetto subbiettivo dall'aspetto obbiettivo, il gettare le fondamenta della Metafisica al di sotto della distinzione di soggetto e oggetto, che tanto gli idealisti quanto gli empiristi prendono per punto di partenza, significa, per Hodgson, evitare tutte le insormontabili difficoltà e contraddizioni, in cui rompono inesorabilmente idealismo e empirismo, vuol dire non lasciare a questi due sistemi nessun senso in filosofia, vuol dire, insomma, arrivare alla nozione fondamentale dell'esistenza e della conoscenza.

Già nell'opera pubblicata nel 1878, — *La Filosofia della Riflessione*, — che completava la concezione abbozzata in altre due precedenti, — *Il Tempo e lo Spazio*, e la *Teoria della Pratica*, — egli diceva: « Noi possediamo finalmente un sistema di Metafisica che non potrà essere abbattuto, benchè sia ancora suscettibile di ulteriore sviluppo e di modificazioni. Abbiamo alfine trovato una base sicura, il nocciolo di una dottrina filosofica, che servirà necessariamente a tutti i sistemi futuri. » Lasciamo andare il tono alto e sonoro di un'affermazione che ci trova tanto più freddi e indifferenti, in quanto ricorda una sentenza identica del grande iconoclasta di Königsberg: anch'egli s'era creduto in diritto di cancellare d'un tratto dalla storia della filosofia tutte le dottrine metafisiche delle grandi scuole di Platone, Aristotele,

*Sono Soggetto dunque Sono Oggetto
Sono Soggetto dunque*

Io mi distinguo da tutto il resto

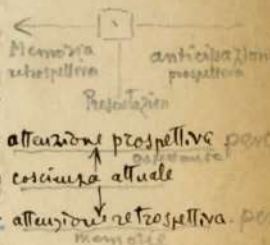
Descartes, Leibniz: il tempo, che è anche lui un grande iconoclasta, fa sempre giustizia di tutte le affermazioni troppo assolute e recise. Lasciamo dunque andare il passato, e più ancora il futuro, e badiamo a Hodgson e all'opera sua.

Analizzando la teoria della riflessione, ci troveremo nel punto centrale, a cui metton capo tutte le altre vedute concernenti la memoria, la percezione del cambiamento, del processo temporale, insomma tutta quanta la realtà articolata nelle sue varie parti, come si rivela alla coscienza umana. Tutta l'esperienza s'incentra nel momento presente, giacché tanto le memorie del passato quanto le anticipazioni del futuro, le immaginazioni, le inferenze, pur riferendosi a ciò che non è presente, hanno la loro radice nel momento attuale. (1) La percezione del futuro deriva dall'attenzione aspettante, e la percezione del passato è inclusa come elemento essenziale nel momento attuale della coscienza, che contiene, oltre il suo proprio contenuto, la retrospettiva percezione di uno o più momenti precedenti. La percezione riflessiva non è altro che continuazione dello stesso processo di coscienza che era già percettivo e retrospettivo prima che fosse visibile qualsiasi differenza nei suoi elementi simultanei o successivi, a cagione della loro scala troppo minuta. La percezione retrospettiva è dunque il fatto primitivo ed universale, ed in lei è già implicato il tempo come sua forma e la memoria come sua condizione essenziale. Le sensazioni, gli atomi di coscienza, i minimi sensibili, quali li intendono gli empiristi, cioè come unità indipendenti, non esistono: ogni atto psichico è quello che è in virtù delle relazioni che lo uniscono alla corrente della coscienza.

E questo può essere vero, quantunque altre cose possano essere vere alla loro volta: e nel caso nostro sarebbero le più importanti, e quelle per l'appunto che Hodgson trascura di prendere in considerazione. Infatti è evidente che egli sorvola qui sul problema capitale,

(1) DE SARLO; *Rivista Filosofica*, fasc. IV 1900; A. PENJON; *Revue Philosophique* Dec. 1899 (Cfr. Dec. 1878) W. CARR. MIND, vol. VIII 1899: WATSON; *Philos. Review* VIII 1899: DAURIAC; *Année philosophique*. 1901.

Punto centrale



dimenticandosi di dirci in che modo queste percezioni che si susseguono, si fondono od aderiscono insieme, formando una corrente senza che vi sia un *medium*, un veicolo relativo. Il lasciare l'analisi a questo punto, il dire che la corrente di quei fatti transitori è tutto significa trascurare gli aspetti più reconditi dell'unità della coscienza. L'importante qui è precisamente di sapere che cosa è questa continuità della vita psichica: finchè una teoria si limita a metterci davanti agli occhi la percezione presente colle tali e tali altre proprietà, il problema non è risolto che apparentemente. Il momento capitale della coscienza è appunto il momento attuale coi suoi atti di appropriazione; che cosa sono questi fuochi successivi di concentrazione queste pulsazioni di pensiero colla loro funzione conoscitiva? La continuità, la corrente concreta dei fatti psichici è nulla più che una espressione verbale finchè non si precisano le condizioni della sua esistenza. Si afferma: — ogni pensiero attuale conosce e racchiude i pensieri che lo hanno preceduto —; ma se non ci si dice di più, tanto vale ritornare alla teoria associazionista, che sostiene che i pensieri, le sensazioni presenti s'integrano o aderiscono insieme per proprio conto, in qualche maniera imperscrutabile. Tutte le incomprensibilità, proprie del concetto di elementi, che si fondono senza un *medium* qualsiasi, si applicano alla teoria di Hodgson. Anche l'illustre psicologo americano William James sostiene una teoria che non differisce essenzialmente da questa: ma James non fa della metafisica; si tiene sul terreno della psicologia, senza punto dissimularsi la rispettabilità logica della teoria spiritualistica e trascendentale. Il pensiero che passa — egli dice (1) — costituisce il pensatore: questo è il fatto ultimo che il psicologo si trova costretto ad affermare: può ben darsi che vi sia qualche pensatore non fenomenico oltre a questo pensiero, ma non ci risulta necessario per dar ragione dei fatti. E' impossibile immaginare un qualche principio unitivo trascendentale che plasmasse le cose a un risultato diverso o fosse conosciuto da alcunchè di diverso da una

(1) W. JAMES: *Principles of Psychology* (2 vols.) e *Psychology* (1 vol.) (trad. ital. di G. C. Ferrari - 2. ed. pp. 237- 74).

corrente di coscienza, ogni parte successiva della quale conosca e si annetta tutto ciò che l'ha preceduta. Tale è il fatto che non si può non ammettere, se anche non sappiamo dedurre o spiegare la realtà della sua produzione.

Gli associazionisti in Inghilterra e in Francia, gli Herbartiani in Germania, descrivevano tutti l'io come un aggregato, di cui ciascuna parte, pel suo modo di essere, è un fatto distinto. Lasciavano, così, nell'ombra il punto fondamentale, l'oscuro enigma del puro io soggettivo, ben diverso dell'io oggettivo o fenomenico; e quindi le loro indagini, col determinare e particolareggiare la rappresentazione simbolica della vita psichica, non riuscivano a gettar niuna luce sulla vera natura del processo associativo e a « trasformare ciò che è semplice figurazione schematica in un processo di genesi reale » (1). Gli è che noi arriviamo a intendere la connessione della nostra vita interna solo col riferire tutti i suoi eventi all'unico io giacente immutato, e sotto la simultanea varietà e sotto la successione temporale. Le nostre idee, i nostri sforzi sono comprensibili a noi soltanto come suoi stati o energie, non come elementi fluttuanti, divisi nel vuoto. Trascurando questo aspetto essenziale, quei psicologi dovevano necessariamente misconoscere la parte più recondita della coscienza: e così mentre Hume, spezzando la nostra coscienza in tante esistenze distinte, in tante idee separate, ma aderenti e richiamanti secondo certe leggi, aveva creduto di dare una spiegazione completa delle forme più elevate della nostra coscienza, senza ricorrere ad alcun nesso non fenomenico, già vediamo che Bain e Spencer benchè siano sempre espliciti nel rappresentare l'io come una successione di sensazioni e di pensieri, tuttavia sono sempre restii ad affrontare apertamente il problema del modo com'esso diventi cosciente di sé: e John Stuart Mill, più esplicito e sincero, arriva a un'affermazione che si avvicina pericolosamente all'ammissione dell'anima (2)

(1) DE SARLO: *I dati dell'Esperienza psichica* (1903) Introduzione.

(2) Cfr. JAMES (l. c.); J. S. MILL: *Exam. of Hamilton's phil.* (IV ed.) p. 265 « Siamo costretti a concepire ogni parte della serie

Ora è certo che una teoria, la quale, come quella di Hodgson e James, raccoglie e concreta nella Percezione attuale o nel Pensiero giudicante d'ogni momento i vincoli reali che legano le percezioni tra di loro, spiegando così, senza ricorrere a vincoli trascendentali e imperscrutabili, il modo reale, fenomenico e verificabile, in cui il Pensiero o la Percezione presente si appropria il passato, sposta l'analisi psicologica dal punto di vista dell'associazionismo, e sostituisce all'astratta e irreale concezione statica dei fenomeni psichici, il vivente e progressivo dinamismo della coscienza. Ma se il bagaglio delle sensazioni semplici degli associazionisti era troppo insufficiente ai bisogni di una spiegazione adeguata della vita psichica, d'altra parte si è poi ben sicuri che, coll'attribuire a ogni sensazione o percezione presente la conoscenza delle sensazioni passate, non ci si provveda d'un bagaglio apparentemente completo, ma nel fatto poi illusorio ed illegittimo? Gli associazionisti introducevano destramente e, per così dire, di sbieco, nel corso dell'analisi quell'unità che si rifiutavano di porre espressamente come postulato fondamentale, parlando di *mente*, di *noi* ecc. o, peggio ancora, ricorrendo a colpevoli confusioni, col tramutare, ad es., due idee, l'una di A, seguita da un'altra di B, nell'idea di A poi B ecc. Ma la nuova teoria non ha già nel suo seno il germe di una fallacia non meno grave, quella di fare di ogni percezione un soggetto in miniatura? perchè a questo si riduce infine quella facoltà di retrospezione che viene attribuita a ciascuno stadio del processo percettivo. Il procedimento di H. è chiaro: egli non fa che attribuire a ogni stadio

come vincolata alle altre parti da qualche cosa in comune che non è nè le sensazioni stesse nè la loro successione; e siccome ciò che è comune nel primo e nel secondo, nel secondo e nel terzo, nel terzo e nel quarto, e così via, deve essere pur comune nel primo e nel cinquantesimo, così questo elemento comune deve essere permanente. Ma oltre a ciò non possiamo affermar nulla di esso al di fuori degli stati di coscienza medesimi ». — A questo punto egli, crede debba arrestarsi l'analisi se non si vuole ricadere nello sterile bizantinismo degli scolastici.

percettivo ciò che d'ordinario si attribuisce al soggetto percipiente. Ora è evidente che con tale procedimento, — come osserva De Sarlo (1) — « niente si spiega, niente si delucida e niente si analizza: in realtà non si fa che sostantivare e rendere soggetti le singole percezioni o sensazioni, le quali all'esperienza si rivelano soltanto come stati transitori, chiusi in sé stessi, incapaci in ogni caso di apprendere o riferirsi a qualcos'altro al di fuori di loro »

Consiste in ciò l'analisi subbiettiva dell'Esperienza? se sì, bisogna dire ch'essa è la cosa più superflua di questo mondo, se pure non si vuol dire che può essere causa delle più gravi confusioni: in tutta la storia della psicologia la sensazione e la percezione non ebbero mai il significato che hanno nell'analisi di H. Che utilità può avere questa bella innovazione? Uno dei più seri ostacoli ai progressi della filosofia è per l'appunto l'imperfezione del suo vocabolario: e le parole - sensazione, - percezione, - rappresentazione, - idea - sono purtroppo quelle a cui furono man mano attaccati i sensi più disparati: quale necessità c'era di aggiungere a quei tanti un nuovo significato e un tale significato? Come arrivare ad intendersi sopra il fondo stesso delle cose quando tutti vanno a gara nello sconvolgere e imbrogliare senso delle parole? Ogni lavoro in comune, ogni serio progresso diventano impossibili dove regna la confusione delle lingue come nella torre di Babele.

Ma c'è di più: i fatti psichici non si possono ridurre tutti a fatti di conoscenza; i sentimenti e le volizioni contano pure per qualche cosa e non s'intende davvero come possano ridursi a pro-

sentimenti
volizioni

(1) DE SARLO *Riv. Fil.* (l. c.) Aggiungi: H. insiste nel fare della percezione del passato un elemento essenziale del momento attuale della coscienza, nel considerare la percezione riflessiva come un fatto primitivo e universale: ma dimentica il punto essenziale del problema: egli non determina la natura dello stadio iniziale del processo percettivo: « se la percezione è riflessione retrospettiva, il primo stadio, come quello che non ha su che cosa ripiegarsi, quasi su che spiegare la sua azione, non merita il nome di stadio percettivo; e allora se non si potrà mai cominciare, come si potrà continuare »? (De Sarlo.)

stadio iniziale

(1) Forse H. risponderebbe che non c'è mai primo stadio, in ciò che è sempre primo e però non c'è mai singolarità in ciò che è sempre dualità in uno

cessi di riflessione psichica, in cui ogni stadio è quello che è in virtù della sua facoltà di ritenere altri stadi antecedenti. Come ha risolto Hodgson questo problema? Nella maniera più semplice di questo mondo: non considerandolo affatto come un problema e presentando il suo processo della riflessione come un fatto ultimo e inanalizzabile, che spiega tutto e non ha bisogno, per conto suo, di spiegazione. Basta dare alla propria analisi un significato assoluto e metafisico, e si può essere sicuri che nell'atmosfera rarefatta della pura speculazione filosofica non si incontreranno intoppi di sorta; ma questo è appunto il guaio più grave per la povera ragione umana perché è estremamente facile, seguendo in tutte le sue conseguenze un'idea preconcepita, finire per essere poco sinceri con sè e cogli altri e appagarsi di miserabili trufferie di parole come di spiegazioni reali ed esaurienti.

« Se qualcuno mi rimproverasse — dice James (l.c.) — di non dire affatto per quale ragione ciascuno dei successivi pensieri che passano assume, per così dire, l'eredità di ciascun altro che sia passato prima, o perchè quei pensieri e gli stati cerebrali debbano essere funzioni, nel senso matematico, gli uni degli altri, risponderei che il perchè di questi fatti, se pure esiste si deve trovare là, dove si trovano tutte le cause reali, nel senso o nel significato generale di tutto l'universo ». Egregiamente! ma allora non è un paralogismo evidente il ricercare, come fa Hodgson, il senso dell'universo proprio in quel processo che è inesplicabile senza quel significato? E tutto il sistema di metafisica che si impernia su questa bella base, non minaccia d'esser ben fragile? Ciò non di meno H. non accenna ad esitazioni di sorta e precede franco e sicuro fino a coronare la sua analisi dei puri fatti di coscienza col materialismo più schietto e risoluto. Per lui ogni momento della coscienza ha per condizione reale non l'io, ma il soggetto corpo (I). L'io non è per lui che la

(1) Hodgson fa sua un'idea che Locke suggerisce (Book IV. 3) senza adottarla: — noi abbiamo le idee di materia e di pensiero, ma ci sarà sempre impossibile conoscere, senza una rivelazione sopran-

coscienza astratta, il fatto di essere cosciente ipostasizzato, insomma una vuota e fittizia entità; egli adotta quindi una sostanza fisica positivamente conoscibile, il sistema nervoso cerebrale, come l'immediata reale condizione della coscienza e della volizione.

Pare, a dir vero, che a questo punto gli si affacci allo spirito l'ombra di un dubbio, perchè aggiunge di non intendere con ciò di aver risolto l'ulteriore questione: — come, o in virtù di quale nascosta affinità, la coscienza è attaccata come un dipendente concomitante a un agente fisico? — Mistero! ma la metafisica ha il suo orgoglio: quindi un cenno di due righe, e non ci si pensi più. L'esistenza di una coscienza personale non è dunque, per H., che una falsa inferenza, una illusione. Veramente egli non ci dice se sarebbe in grado di dimostrare che i fatti di coscienza, per sè presi, sono illusori rispetto a quelli forniti dai sensi esterni. Eppure questo è evidentemente il punto capitale, « In base a che cosa — domanda De Sarlo (l. c.) — viene attribuita una realtà maggiore al processo che non è immediatamente percepito, ma solo inferito, quando invece il fatto psichico complesso dell'azione volontaria si rivela alla coscienza quale è, senza che alcun mezzo s'interponga tra esso e la nostra osservazione? » Se proprio si ha da parlare d'illusione, io credo che bisogna cercarla nell'analisi di Hodgson. E' l'illusione che si andò man mano formando inconsciamente nello spirito umano attraverso tanti secoli di ricerche e di studi della natura; noi ci siamo oramai così assuefatti agli effetti indiretti, e a riferire la loro

naturale, se l'Onnipotente non abbia dato a qualche sistema di materia, acconciamente disposto, un potere di percepire e di pensare: oppure se abbia aggiunto e fissato nella materia così preparata una immateriale sostanza pensante: poichè delle due alternative è « *not much more remote from our comprehension* » la prima della seconda. — Per H. anzi è meno lontano dalla nostra intelligenza il concepire la connessione fra materia e pensiero, immediata e diretta, che una immaginaria sostanza interposta fra loro: dacchè quest'ultima ipotesi involge due assunzioni di un nesso sconosciuto, invece di una, e perchè l'agente assunto da essa non è altro che un'ombra d'uomo dentro o dietro l'uomo reale dell'Esperienza.

spiegazione al vario modo di combinarsi di singoli costituenti, che infine perdiamo ogni concetto di alcunchè di immediato, e inconsapevolmente diventiamo preda della passione di costruire ogni cosa, di assegnare a ogni cosa un complicato meccanismo, come il mezzo di sua origine ed operazione. E così noi arriviamo ad asserire che anche dentro di noi non c'è altro che una concatenazione di eventi come all'esterno, e che coscienza, sentimento, sforzo, altro non sono che un effetto secondario, un riflesso accidentale di condizioni esterne, che sono nel fatto i soli reali esistenti: senza renderci conto dell'illusione, in cui cadiamo, parlando di apparenza, di riflesso nell'assenza di alcunchè, in cui sorge questo riflesso (1).

E' la fallacia, di cui l'hegelismo ci dà per altro verso, l'esempio più insigne. L'uomo s'immagina comunemente — dice Bradley (2) — che per quanto concerne il suo io, egli è certo e della sua esistenza e del suo modo d'esistere: e s'inganna a partito. L'io è senza dubbio, la forma più alta dell'esperienza che noi abbiamo, ma ciò non vuol dire che sia una forma vera; noi siamo sicuri della sua esistenza, ma, quanto al suo carattere e significato, ci troviamo nella più oscura confusione. Noi non possiamo pervenire a un saldo pensiero, a un intellettuale principio che ci permetta di concepire come la diversità può essere compresa nell'unità; e finché ci troveremo a dibatterci inutilmente in questa contraddizione, potremo parlare di apparenza, non di realtà dell'io.

E' lo stadio acuto della *vβoις*, dell'insolenza intellettuale e fa pensare al proposito di quel barone Munchäusen di saltare sulla propria testa.

Per Hodgson, adunque, la coscienza non è che l'indice della danza più o meno complicata delle cellule cerebrali; egli ammette che la nostra vita interna, colla sua conoscenza, colle sue gioie e i suoi dolori, colla sua sempre varia energia di volizioni, è un fatto *sui generis*, che ha una qualità, una natura propria imperscrutabile; ma quanto alla sua esistenza, alla sua origine o condizione reale

(1) LOTZE: *Mikrokosmos* (2 Aufl.) erster Band. 295.

(2) F. H. BRADLEY *Appearance and Reality* (2. ed.) p. 76 ss.

determinante l'esistenza, non v'è mistero di sorta, perchè l'indagine empirica può, in modo soddisfacente, determinare le condizioni reali dell'apparire della coscienza; dimostrando come questa dipenda, per la sua esistenza, esclusivamente dall'organismo, quantunque la sua qualità rimanga un fatto ultimo e irriducibile.

In quest'affermazione sono involte tutte le fallacie di un rancido materialismo, inutilmente mascherate da distinzioni verbali di *Whatness, thatness* ecc.; poichè l'esistenza di una qualità non può avere un'origine diversa dalla qualità stessa; e quindi o s'ha da ammettere che le proprietà della materia sono atte da sole a dar ragione e dell'esistenza e della qualità della coscienza, o di nessuna delle due: non c'è via di mezzo. E' inevitabile che esista una ininterrotta connessione tra fenomeni mentali e cambiamenti corporei, che i nostri stati mentali sono dipendenti da impressioni esterne; ma quale è l'unica conclusione legittima che se ne può trarre? che i cambiamenti degli elementi fisici rappresentano un insieme di condizioni da cui dipende e l'esistenza e il carattere dei nostri stati mentali, ma non ch'essi siano la causa unica e sufficiente, da cui, in virtù della sua sola energia e senza la cooperazione d'un principio affatto diverso, si evolve la varietà della vita psichica. E' certamente interesse della scienza raggruppare una moltitudine di fenomeni differenti sotto un singolo principio: tuttavia il primo e l'essenziale interesse della conoscenza è quello di non falsare la realtà e di riferire ciò che accade alle condizioni da cui realmente dipende; e il desiderio di unità bisogna dia luogo al riconoscimento di una pluralità di sorgenti diverse, dove i fatti dell'esperienza non ci permettono di derivare cose differenti da una sola origine (1).

È inesplicabile come a questo punto della sua analisi, Hodgson non abbia capito il viluppo di contraddizioni, in cui si avvolgeva. Egli aveva proclamato, come condizione essenziale dell'analisi dell'esperienza, il bando d'ogni ipotesi, d'ogni assunzione; con quale

(1) LOTZE *Mikrokosmos*. «..... das Recht, für Ereignisse, die unvergleichbar sind, auch geschiedene Erklärungsgründe zu verlangen». (erster Band 166.).

diritto adunque lo vediamo qui dare al principio di causalità un valore assoluto? Poichè se è vero che H. non vuole sentir parlare di Causa e di Effetto, ma solo di Condizione reale, è poi facile vedere che, in realtà, egli fa su questo punto parecchie confusioni. Infatti dopo di aver dimostrato che la concezione del Soggetto, come Causa assoluta, non è che una spiegazione che ripete sotto] altra forma il fatto da spiegarsi, egli salta subito a concluderne la necessità della semplice ricerca della Condizione reale. Ora è da notare che, se è erroneo il riguardare la Causa come una specie di essere assoluto, capace di produrre *ex nihilo* sui l'esistenza e la natura di ciò che accade, è tanto più errore il sostenere che si è sempre dato alla causa un tale significato; poichè — come ben osserva De Sarlo (l. c.) — « la causa in senso generale e dal punto di vista della scienza positiva non rappresenta che la risposta al perchè, al donde dipende un fatto particolare, rappresenta il modo di collegare il fatto singolo coll'insieme di ciò che esiste e di ciò che conosciamo ». La ricerca della Causa in questo senso è perfettamente legittima; il notare semplicemente le concidenze dei fatti, senza specificare le condizioni determinanti la loro natura, in una parola, la pura ricerca della Condizione reale non rappresenta che lo stadio inferiore della spiegazione scientifica, lo stadio delle leggi empiriche.

Ma non basta: in realtà H. dopo aver tanto insistito su questa ricerca della Condizione reale, finisce poi per darle tutta la portata, tutto il valore della Causa, non accontentandosi di parlare di coincidenze di fenomeni fisici e psichici, ma riguardando i primi come il complesso delle condizioni necessarie e sufficienti alla produzione dei secondi: e quanto alla distinzione verbale di *whatness* e *thatness*, già vedemmo che valore può avere.

È strano vedere come un sistema preconcepito possa avere tanta forza suggestiva, anche sopra un ingegno come quello di Hodgson, da far considerare come principi apodittici i paralogismi e le tortuose scappatoie contenute nel § 4°. Cap. VIII. vol. 1°. Noi siamo costretti — egli dice — a ricorrere alla materia come il solo esistente, la sola condizione reale, perchè le percezioni prese semplicemente come esistenti, non sono coerenti per sè stesse, nè possono in niun modo darci ragione della loro

coerenza. — Ma, si può obiettare, lo stesso criticismo non è forse fatale ugualmente alle cose materiali? possono esse fornirci una spiegazione ultima e irriducibile della loro propria coerenza? — No, risponde H., per la semplice ragione che questa coerenza, come la Materia stessa, è un fatto ultimo, universale e inesplicabile. La combinazione delle percezioni tattili e visive ci dà una sufficiente ragione della Materia, non della sua genesi reale. Nondimeno il fatto della indipendente esistenza della Materia « *is established beyond a doubt, inasmuch as it is shown to be or to contain* » le reali condizioni da cui la coscienza dipende per la sua esistenza. (p. 395) — Ecco, nonostante l'enfasi e la solennità di un oracolo, per me non vedo, in tutto questo, che un *argumentum baculinum* dignitosamente camuffato, unito in mutuo soccorso con una petizione di principio.

Nel corso della sua analisi Hodgson dimostra apertamente di tendere al puro fenomenismo: come mai sorge dunque improvvisamente a sostenere la realtà dei corpi e della Materia? L'unica deduzione legittima ch'egli potesse trarre dalla sua analisi doveva concernere esclusivamente il modo come noi arriviamo a credere reali i corpi e la Materia. (1) Egli lo ripete a più riprese: non c'è un mondo fisico e un mondo psichico; i termini *interno* ed *esterno*, *subbiettivo* ed *obbiettivo* si riferiscono a due aspetti assolutamente inseparabili. Gli obbietti materiali non sono per H. altro che sensazioni visive e tattili, proiettate fuori di noi come antecedenti delle sensazioni medesime; e ciò ammesso con quale sforzo di argomentazione si potrà arrivare a dimostrare l'esclusiva efficienza reale di ciò che è visibile e tangibile? Tutto è per noi obbiettivo o subbiettivo secondo il punto di vista: la stessa serie di fenomeni, diversamente ordinata e combinata, diventa oggetto o soggetto. Per esempio, che cosa è che costituisce nella coscienza l'oggetto chiamato *fuoco*? Esso è per noi un insieme di sensazioni visive, tattili ecc.: la sensazione di calore, estratta da questo complesso, non è proiettata fuori di noi e obbiettivata come le altre, a cagione della sua mancanza di associazioni

(1) X, LÉON. *Revue de Métaphysique et de Morale*. Sept. 1899; Cfr. PENJON: *Revue Philosophique*. Déc. 1899. (Déc. 1878).

distinte col movimento: perciò rimane improntata di subbiettività. C'è dunque nella nostra coscienza identità fondamentale fra le sensazioni subbiettive e gli oggetti rappresentati: l'oggetto fuoco e la sensazione calore sono nella coscienza la stessa cosa con associazioni differenti (1).

Con che diritto adunque, di un complesso di sensazioni diverse, variamente raggruppate fra loro, secondo rapporti di concomitanza, antecedenza o sequenza, si potranno trascurare le sensazioni più incostanti riconoscendo alle più costanti la prerogativa di manifestare la materia come il solo agente reale? Noi abbiamo una tendenza naturale ed istintiva a esprimere tutti gli aspetti obbiettivi, tutti i fenomeni esterni in termini di materia e di movimento; ma questo dipende dalle associazioni antiche e incessanti di esperienze visive con esperienze tattili, e dalla più grande precisione di queste esperienze, paragonate con quelle di tutti gli altri sensi. « Voilà pourquoi c'est le sentiment optique - musculaire de mouvement qu'on invoque seul pour l'interprétation des conditions objectives de la sensation, tandis qu'on laisse de côté les autres sens. Un changement extérieur, de quelque nature qu'il soit, est représenté comme mouvement dès qu'il est objectivé comme événement extérieur » (2). Gli elementi della rappresentazione sono troppo confusi nel suono, e soprattutto nei sensi dell'odorato, del gusto, della temperatura, dove noi non troviamo che masse informi e un caos di sensazioni; perciò noi ci speghiamo il suono mediante una vibrazione dell'aria e una vibrazione cerebrale, cioè col movimento, che è suscettibile, ben più del suono, di una misura esatta. Vale a dire, facciamo « une transposition de l'ouïe dans la vue et le tact. Mais cette transposition n'est pas du tout une véritable explication: c'est seulement une traduction d'une langue confuse et très synthétique dans une autre plus analytique » (3)

(1) BARRATT: *Physical Metempiric*. pp. 176. ss.

(2) FOUILLEE: *L'Évolutionnisme des Idées-Forces*. p. 284; cfr. su questo argomento il superbo cap. 2° libro IV.

(3) FOUILLEE: (c. s.) Noi potremmo altrettanto bene, se fossimo organizzati diversamente, tradurre tutto nel linguaggio dell'udito,

Materia e movimento costituiscono per la nostra esperienza gli elementi rappresentabili dei fenomeni, perchè essi sono la condizione della rappresentazione numerica, spaziale e temporale, in una parola, dell'intelligibilità. Ma ciò non vuol dire affatto ch'essi siano la realtà ultima; essi ne sono solamente la manifestazione generale nell'ordine della quantità, dello spazio e del tempo. Le nostre sensazioni e percezioni ci si presentano sotto un doppio aspetto, l'uno netto preciso, l'altro infinitamente mobile e inesprimibile: istintivamente noi tendiamo a solidificare queste impressioni fuggevoli e confuse traducendole nelle prime. Ma sarebbe un grande errore il credere di essere arrivati con ciò a qualche cosa di più di una rappresentazione simbolica.

Rappresentazione utile e feconda fin che si vuole per la scienza, ma nient'affatto necessaria nemmeno per la scienza. Basta pensare alla conclusione a cui arrivarono i due fisici che penetrarono più addentro nella costituzione della materia: Thomson e Faraday (1). Noi non abbiamo nessuna ragione di rappresentarci gli elementi ultimi della materia come solidi piuttosto che come liquidi o gassosi. La materialità dell'atomo, a cui si arresta la chimica, si va sempre più dissolvendo sotto lo sguardo dei fisici: nell'ipotesi dei due scienziati inglesi noi vediamo i vortici e centri di forza sostituire gli atomi e i loro urti; è vero che non sono che ipotesi o figure più comode e feconde nel fornire uno schema al calcolo; ma il filosofo deve domandarsi perchè questi nuovi simboli sono più comodi e più

*Prolegomeni
atomi - urti
vortici - centri di forza
schema
figure
modelli
simboli*

o di un altro senso qualunque. Se non avessimo che l'udito, i fenomeni esteriori non potrebbero penetrare in noi che come fenomeni sonori; la sensazione dell'udito sarebbe per noi ciò che Protagora chiamava la misura di tutte le cose. Se non avessimo che gli occhi, il mondo intero non sarebbe, come dice Helmholtz, che un fenomeno luminoso, un'immensa aurora boreale ecc.

(1) FARADAY: *A speculation concerning electric conduction* Philos. Magazine. XXIV. THOMSON: *On vortex atoms* (1867). Cfr. BERGSON: *Matèrie et Mémoire* pp. 220 ss.; POINCARÉ: *La science et l'hypothèse* pp. 110, 245 ss.; J. WARD: *Naturalism and Agnosticism* pp. 80-160.

utili, e permettono di andare più lontano nella investigazione della natura. Potremmo noi, operando su essi, arrivare a tali risultati, superiori a quelli della concezione atomica, se questa sola ci svelasse la vera natura delle cose?

Hodgson, che pure per tutto il libro secondo, dedicato alle scienze positive, non fa che citare Maxwell, Lord Kelvin, Thomson ecc. su questo punto non fa caso delle loro teorie, nè della nuova direzione, dove ricercare la rappresentazione del reale, a cui, se non altro, esse accennano. Tutto per lui è materia, che si riduce ad atomi in reazioni mutue, i quali se non sono per noi un dato della percezione immediata, ciò dipende soltanto dalla limitazione della nostra sensibilità. La materia è il solo reale esistente come condizione reale: la coscienza non è che un riflesso degli interni movimenti del flusso delle cose, « ein Wiederglanz der inneren Bewegungen jenes Wirbels dem Farbenspiele ähnlich, das der leichteste Staub des Wassers über den schwerfälligeren Kreuzungen der Fluten, entwickelt » (1).

E così dopo d'aver confuse le condizioni dell'intelligibilità colle condizioni d'esistenza, dopo d'essere stato costretto per la maggior gloria del materialismo a dare *un coup de pousse* al proprio programma, coll'attribuire un valore assoluto al principio di causalità, egli viene a rompere in contraddizioni di ogni specie. Come comprendere, infatti, che danze esterne di molecole possano produrre nella sensazione quelle differenze profonde e intime, che si chiamano piacere e dolore, luce e tenebre, suono e silenzio freddo e calore ecc. Come si spiega che questi semplici riflessi nello specchio della coscienza siano infinitamente più ricchi dell'oggetto che vi si riflette? come spiegare questa novità, questa vera creazione?

È ben vero che Hodgson, come Spencer, ha il suo fondo di riserva, l'Inconoscibile (2), da cui si può sempre al momento

(1) LOTZE: *Mikrokosmos*, erster Band. 159.

(2) HODGSON: veramente, parla a più riprese con grande disprezzo dell'inconoscibile; ma poi finisce anche lui per ammettere un *Ignoto potere* come condizione della materia, e deferire al medesimo, come Spencer al suo Inconoscibile, le funzioni [del] *deus ex machina*,

opportuno, far uscire ciò che si vuole. La Materia, l'aspetto obbiettivo, si crea da sè, come Brahama, un secondo aspetto, il subbiettivo: il perché e il come giacciono nascosti negli imperscrutabili misteri dell'Inconoscibile, il quale permette al filosofo di dondolarsi a piacimento tra il più schietto materialismo e un nebbioso dualismo, a seconda dei vari problemi e punti di vista: l'oscurità dell'Inconoscibile copre e giustifica ogni oscillazione. E così si spiega tutto, o meglio non si spiega nulla. Si è fatto violenza a noi stessi per convincerci che pensiero, sentimento, volontà non sono che una sottile e particolare forma di illusione; si è voluto interpretare il contrasto fra l'universo e la coscienza individuale come una opposizione fra due specie differenti d'esistenza, delle quali la prima sarebbe la realtà, l'altra un semplice riverbero; e in compenso, al primo punto oscuro delle nostre ricerche, ci si addormenta pacificamente con un po' di cloroformio spirituale. Cedendo inconsciamente, fin dal principio, a un fallace desiderio di unità, si ricerca subito un punto di vista così elevato da far sparire ogni distinzione di mentale e corporeo, o magari di farla ritenere come un'illusione: si crede di trovarlo nell'Inconoscibile, non pensando quanto debba essere illusoria ogni speranza di avere qualche vantaggio per le nostre speculazioni dal raggiungimento di un simile punto di vista, e quanto invece debbano essere reali i pericoli da temersi da una così prematura anticipazione; e allora senz'altro si sommerge quel contrasto sentito e vissuto nella

Cedendo a
fallace desiderio
di unità

pronto sempre a intervenire per sciogliere i nodi un po' imbrogliati. C'è una differenza però e tutta a svantaggio di H.; Spencer infatti non può essere accusato di vero e proprio materialismo, perchè l'identificazione della fenomenalità psichica colla meccanica, avvenendo attraverso all'Inconoscibile, non si può dire intrinsecamente materialistica piuttosto che idealistica: « il prendere a dominatore comune dei fatti quelli dell'ordine fisico si può intendere come un artificio utile senza un preciso significato metafisico » (B. VARISCO: *Scienza e Opinioni* p. 641). — Hodgson invece, come vedemmo, chiude risolutamente egli stesso la via a ogni benigna interpretazione.

Cfr. BRADLEY: *Appearance and Reality*. p. 128.

fenomenalità
psichica
mentale
ideale

In-
co-
no-
sci-
bi-
le

fenomenalità
meccanica
corporea
materiale

trascendente unificazione dell'Inconoscibile, il quale ha la miracolosa prerogativa di riunire e confondere termini contraddittori, di giustificare l'esistenza di aspetti, *nemine aspiciente*, ecc.

che angolare
 E tutto ciò per aver fin da principio abbandonata la pietra angolare di tutta la filosofia, il nostro io, per cercare altrove una base illusoria. Si era inaugurata la nuova metafisica coll'analisi dei puri fatti di coscienza, ed ecco, fin dal principio, già adottati, nell'analizzare la natura del pensiero, i criteri e il punto di vista della più grossolana teoria che abbia mai svisato e rifatto ad uso suo proprio lo spirito. Una volta entrati in quella via, non è più lecito parlare di nuovi metodi subbiettivi, di illudersi di aver oltrepassato il criticismo e gettate le basi inconcusse della nuova, della vera metafisica. Come si può pretendere di farci un'idea vera del reale una volta che si è scisso l'universo in due parti, di cui l'una sarebbe il regno delle realtà, dove tutto è movimento, e l'altra il regno delle ombre, dove brilla il bagliore inerte dell'idea, quando insomma si è cominciato a eliminare dalla realtà quello che ne è l'inseparabile completamente? È l'esperienza, come pensiero, come sentimento ed azione, che ci assegna un posto tra le cose reali e fa che queste cose esistono anche per noi, poichè le cose come dice Fouillée (l. c.) non esistano per noi che nella misura in cui noi prestiamo loro alcunchè di quello che troviamo nella nostra esperienza interna.

Sia pure difficile quanto si voglia, scrutare la natura dell'io che in noi pensa, sente vuole e compie le svariate serie di atti che formano la vita mentale e morale dell'uomo, sia magari impossibile spiegare la molteplicità e varietà di attributi, stati, atti e funzioni di un ente semplice e uno come l'io; che importa? Bisogna prima riconoscere l'esistenza del fatto e poi darne la spiegazione, se si può; ma quand'anche non si possa spiegare, si ha forse il diritto di negarlo? E quando la spiegazione del fatto è tale da distruggerne l'esistenza non porta seco la propria condanna? Che serve aver abbattuto il dogmatismo degli spiritualisti se gliene sostituiamo uno anche peggiore?

Chiunque conosca e rispetti i limiti naturali e razionali della cognizione filosofica, può e deve avere il coraggio di sostenere che

la natura essenziale con cui l'Io riempie la pura forma dell'unità e sviluppa la varia moltitudine dei suoi stati è una questione a cui non si può rispondere. Nè questa confessione può togliere importanza alle nostre investigazioni sulla interna esperienza, e farci credere che, per quanto riguarda l'Io, ci troviamo di fronte a una difficoltà insolubile, la quale è invece facilmente risolta per quanto concerne tutte le altre cose. Saremmo in un grande errore: se noi ci rammarichiamo di non conoscere l'intima essenza dell'Io, indipendentemente da tutte le speciali condizioni che lo determinano a speciali manifestazioni, dobbiamo includere nello stesso compianto le nostre idee di tutte le altre cose. Infatti noi pensiamo di conoscere che cosa è l'acqua, che cosa è il mercurio, e tuttavia non possiamo assegnare nè all'una nè all'altro costanti proprietà indipendentemente da tutte le esterne condizioni. Tutti e due a una media temperatura sono fluidi, a una elevata gassosi, a una bassa solidi; ma in sè che cosa sono? Noi non lo sappiamo, e nemmeno abbiamo bisogno di saperlo, poichè ci basta sapere che in nessuna parte dell'universo quelle due sostanze sfuggiranno all'influenza di quelle condizioni.

Diciamo adunque che la natura ci ha formati di mente e di materia, di luce e di fango, ma riconosciamo l'assurdità dell'impresa di derivare, come un semplice riflesso, la luce dal fango, rinunziamo una buona volta a tutti gli inutili e disperati tentativi, dettati da un fallace desiderio di semplificazione. Un mistero imperscrutabile ed eterno grava tanto sulla materia quanto sullo spirito: il mistero della loro origine: questo è, e sarà sempre, come dice Lotze, « *das allen gemeinschaftliche Räthsel* ». (1)

Del resto la più bella confutazione della teoria materialistica di Hodgson la troviamo in Hodgson stesso: nella concezione e soluzione ch'egli ci dà dei due problemi della Logica e dell'Etica.

Apparentemente è una concezione affatto idealistica; e si prova una certa sorpresa, uscendo dal chiuso materialismo di tutta la prima parte, ad affacciarsi agli sconfinati orizzonti dell'Idealismo.

(1) LOTZE: *Mikrokosmos*. - I Band - 216,

Il contratto è così stridente da far pensare a una colossale contraddizione. Ma leggendo attentamente non si tarda a scoprire che H. continua pur sempre ad essere fedele alle teorie dell'Empirismo inglese (1). Bisogna tuttavia riconoscere che la concezione hodgsoniana è nell'Empirismo una teoria nuova e originale, immune da tutte le contraddizioni, spesso grossolane, in cui naufragarono le teorie empiriche. Dopo d'aver proclamato la psicologia scienza empirica e positiva, ed aver studiato lo spirito non come un mezzo di rivelazione della realtà, ma come un oggetto fra altri oggetti, gli empiristi intendevano fondare su quella scienza positiva le scienze filosofiche più importanti, quali la Logica, l'Etica, l'Estetica. Ed era un gravissimo errore. La psicologia sperimentale non indaga che fatti, e questi per essi sono tutti egualmente degni di considerazione: esclusa ogni valutazione soggettiva, essa si limita a precisare le condizioni e i limiti di percepibilità dei fenomeni, trascurando l'analisi della loro natura e la determinazione del loro significato per l'evoluzione delle funzioni vitali dello spirito (2). Per essa l'individuo non è che un risultato della natura e dell'ambiente esteriore; « la natura sola produce e regola lo spirito, elevandosi a poco a poco, per una specie di cammino induttivo, dal fatto sensibile alla legge intelligibile, dalla materia al pensiero » (3); per conseguenza il brutto, il male, l'errore valgono quanto la bellezza, il bene, la verità, poichè tutto essendo fatalmente e meccanicamente determinato attorno a lui e dentro di lui, l'uomo non può essere un padrone o un coperatore, ma un semplice spettatore *sine ira et studio*, del male come del bene che sono nella natura. Nell'esame di tutti i fenomeni, dei più alti come degli infimi, dei morali come dei fisici, bisogna prescindere da qualsiasi considerazione di valore interiore, e seguirne solamente lo svolgimento esterno, il processo storico: il sentimento ha da essere considerato come

(1) Cfr. J. S. MACKENZIE: *International Journal of Ethics*. XI, 1899.

(2) DE SARLO: *I Dati dell'Esperienza Psichica* pp. 112 ss.

(3) ZUCCANTE: *L'odierna reazione idealistica* p. 29.

indizio di una vieta debolezza antiscientifica, come fonte di errori e pregiudizi; la cultura freddamente scientifica e analitica deve diventare l'unico scopo dell'attività dello spirito, soffocando tutte le fioriture, tutte le manifestazioni del sentimento, che non possono essere che fallaci e perniciose. Conoscere, non giudicare o interessarsi: ecco il programma; e non ci si accorge dell'errore che involge la supposizione della possibilità di una connessa esperienza indipendentemente dall'interesse, dall'aspirazione a conoscere o agire; e si dimentica che la centralità e l'organizzazione, che la concreta esperienza manifesta, non potrebbe mai sorgere in un subbietto meramente conoscitivo, o in subbietto in cui i poteri intellettivi fossero affatto indipendenti dai poteri pratici.

Questa fallacia ha la sua sorgente nella concezione che il Positivismo si fa dell'Esperienza: una indefinita molteplicità di immutabili particolari soggetti a immutabili leggi meccaniche: concezione che lo spinge naturalmente a seguire nella psicologia e nelle scienze morali un metodo identico a quello delle scienze positive e a rifiutarsi di considerare lo spirito in una posizione centrale rispetto a tutte le cose; donde la incapacità di connettere poi un tale processo cosmico che non ha alcuna relazione con fini morali, uno schema fatalistico privo di finalità, di centro, di significato, colla vivente esperienza dell'individuo. Il Positivismo dopo d'aver scalzate le basi del soprannaturale e fatto attorno a sé un cumulo di macerie, si era accinto all'impresa di edificare sulle rovine del vecchio edificio: impresa disperata! la nuova morale scientifica o naturale si dimostrò completamente inetta a riempire il vuoto lasciato dalla morale soprannaturale (1). Dominato dai preconconcetti di un esagerato intellettualismo, che gli faceva respingere tutto quanto si ribella a un fondamento logico e razionale, il positivista considerò come un'illusione il sentimento da cui deriva il principio morale. La sociologia aveva dimostrato che il sentimento morale non ha nulla di trascendentale e d'assoluto

(1) ZUCCANTE: *La dottrina della coscienza morale nello Spencer*. pp. 160 ss. e *Morale ed Empirismo* pp. 10 ss.

ma è un fenomeno relativo alle mutabili condizioni reali della storia e della società, che l'etica di un popolo non è che la somma di abitudini, pregiudizi, interessi materiali ridotti a poche formole imperative che insomma il fatto etico è un fatto sociale, e che fuori delle condizioni reali è un'astrazione fittizia ed arbitraria (1). Superbo della vittoria riportata su questo punto contro gli avversari, il positivista non volle guardare più in là, e trasformò addirittura l'etica in una specie di sociologia o antropologia.

E così si dimezzava l'esperienza, chiudendo volontariamente gli occhi sull'aspetto qualitativo e intimo del fatto morale, sul carattere imperativo per cui la legge morale si presenta alla nostra coscienza come un comando solenne. Per chi osserva unicamente i fatti della natura, che significato può mai avere la parola *dovere*?

Ma ancora qui la smentita a questa morale scientifica venne dalla scienza stessa, i cui progressi non fecero che dimostrare la sua impotenza da afferrare ed obbiettivare quel sentimento intimo e in traducibile che si ritira, per così dire, e s'interna sempre più davanti alle indagini del pensiero: la sua impotenza insomma a risolvere il problema morale.

Hodgson sentì che la forza drammatica dell'eterno conflitto tra questo sentimento del dovere e le difficoltà che gli si oppongono, non può essere semplicemente il cozzare del povero senno umano contro i fantasmi ch'egli s'è creati da sé stesso, sentì l'insufficienza dell'etica naturalistica, e ideò, nei limiti dell'Empirismo, una teoria che riflettesse l'importanza eccezionale del fenomeno etico. E senza dubbio le 250 pagine del volume IV dedicate al problema etico, come quelle del terzo volume, dedicate alla Logica e all'Estetica, sono, pagine poderose e spesso mirabili: ma sono anche, ripeto, la più limpida confutazione del suo materialismo.

Come poté egli ingannarsi fino al punto di credere di trovare un'aspirazione crescente, una progressiva armonia e perfezione proprio in quello, a cui tali nozioni di progresso, adattamento, fina-

(1) VILLA: *L'Idealismo Moderno* pp. 360 ss.

lità, armonia sono assolutamente estranee, nella Materia? Egli non aveva che da guardarsi attorno per vedere la fredda solitudine in cui si trova il suo risoluto materialismo: le confessioni di un Huxley e l'ultimo capitolo della Psicologia di Spencer avrebbero pur dovuto insegnargli qualche cosa. La Materia — dice il filosofo del conscio automa — è inconcepibile senza la Mente; la Mente invece non è affatto inconcepibile senza la Materia: in altre parole, all'esperienza non è affatto essenziale la Materia, ma solo un soggetto e le sue idee: gli argomenti usati da Descartes e Berkeley per dimostrare che la nostra certa conoscenza non s'estende oltre gli stati di coscienza sono irrefragabili. La nostra sola certezza concerne l'esistenza del mondo mentale, l'esistenza del mondo esterno (forza e materia) è solo un'ipotesi molto probabile. — (1) È una dichiarazione decisamente idealistica; e alcunchè di simile troviamo pure in quell'ultimo capitolo della Psicologia di Spencer, poeticamente intitolato « *Transfigured Realism* », dove, demolito il primo punto di vista prettamente fisico, si ha un quadro finale, che anche l'assoluto Idealismo può trovare qua e là di suo gusto.

Hodgson non poteva non accorgersi dell'opposizione stridente che esiste fra il suo materialismo e la sua concezione etica, ma s'illuse di superarla, sommergendola, per così dire, in una novissima teoria della Libertà del volere. Egli aveva dato, come vedemmo, fin dal principio della sua analisi un colpo di pollice al suo programma, per sforzarlo ad adattarsi nelle strettoie della Materia; ora gliene dà un altro in senso inverso. — Senza una reale libertà di scelta — egli dice — non ci potrebbe essere morale responsabilità, e il problema dell'Etica sarebbe una pura illusione: ciò non può essere. — Quindi senz'altro assume ciò che gli fa comodo, senza pensare che tutti gli sforzi, tutte le distinzioni fatte per sostenere la nuova teoria, portano già con sè la fatale condanna di non poter essere mai che delle pure logomachie, poichè la nuova concezione della Libertà dovrà contenere tutte le inconcepibilità del Materialismo, che è alla sua base e ch'essa vorrebbe giustificare e trascendere.

(1) HUXLEY'S works. VI vol. pp. 254 ss.

Hodgson s'era proposto di rendere accettabile la linea di pensiero dell'Empirismo inglese, col dimostrare che era possibile temprarla in un bagno di idealismo e renderla atta a rispondere a tutti i bisogni della rinnovata coscienza moderna. Egli intendeva di vivificare l'Empirismo combinandolo con elementi derivati da altri sistemi: ma ognuno vede come fu felice nella scelta! Si sarebbe quasi tentati di credere ch'egli non abbia saputo resistere a un cieco desiderio di originalità a ogni costo: perchè, come spiegare altrimenti la mostruosa bizzarria delle fusioni tentate da H. di elementi non disparati, ma repugnanti, i quali, come l'acqua e l'olio, per quanto si faccia, non si mescoleranno mai in modo permanente? La Materia bruta insieme coll'armonia, l'adattamento, la crescente perfezione, le libera Volontà ecc. è un connubio discretamente originale; ma la Filosofia costruttiva ci riserva delle sorprese anche maggiori! Basterà accennare qui di volo a quanto giudicammo di dover tralasciare nella parte espositiva.

Il problema della personalità divina — dice H. (1) — e quello dell'immortalità personale sono i più importanti della filosofia, noi non possiamo risolverli che costruendo, per così dire, quel mondo invisibile, di cui il nostro mondo visibile, secondo ogni apparenza è circondato. E a questo scopo ci può servire quella legge di continuità la quale, benché non abbia il valore universale e necessario dei postulati della logica, tuttavia, come è indispensabile nella scienza empirica, così è nella filosofia costruttiva

Come si vede, quelle famigerate ipotesi e assunzioni, bandite e scomunicate nel programma, si presentano a una a una, a tempo opportuno. È ben vero che hanno dovuto subire un lungo processo: 1600 pagine d'incartamento! ma la requisitoria prese di mira, si può dire, un unico reo, l'*Io*, contro del quale si fu inflessibili (2): fu

(1) Cfr. PENJON: *Revue Philosophique*. Déc. 1878.

(2) Non credo che si possa concepire alcunché di più polverizzante per la dignità e la serietà di un sistema filosofico, di quelle poche pagine (Vol. IV. pp. 394 ss.) dedicate dall'autore alla possibilità

confinato per sempre nel regno delle ombre: una condanna almenoci voleva per giustificare un nuovo sistema di procedura, altrimenti a che scopo fare delle innovazioni, se sono destinate a lasciare tutto come prima? Ma una condanna così grave come quella inflitta all'Io, poteva bastare per dare un'idea grandiosa della nuova magistratura: il sentenziare severamente anche contro gli altri accusati non avrebbe servito che a farla passare per una rivoluzionaria pericolosa. Per schivare un tale sospetto e dar prova del suo spirito d'ordine e dei suoi buoni principii, prima di togliere la seduta, recita devotamente questa orazione: « *I believe in God Almighty and*

della vita futura. « Io sono inclinato — egli scrive — ad adottare la seguente ipotesi: quelle reazioni cerebrali, che sostengono le volizioni di un conscio agente dalla nascita alla morte, e sono in fatto la condizione reale, da cui dipendono gli stati o processi di coscienza chiamati volizioni, esercitano, secondo me, una influenza organizzatrice sulla sostanza eterea o su qualsivoglia altra sostanza appartenente alla ignota regione della Materia, ed esistente dentro il cervello, e le cui reazioni sopra il cervello i nostri presenti metodi e mezzi d'indagine non ci consentono di scoprire. La influenza organizzatrice di quelle reazioni volitive continua tutta la vita, producendo attività fisiche, accompagnate verisimilmente da conscia memoria della loro produzione nell'etere o in qualsivoglia altra sostanza ch'essa organizza. Questo nuovo organismo, alla dissoluzione del corpo, diventa capace di sopravvivere come un organismo indipendente in quella sconosciuta regione della Materia, a cui apparteneva originariamente il materiale di cui esso è costituito. Così l'uomo si crea egli stesso la sua anima coi suoi atti di volizione ». Che dopo quattro grossi volumi d'analisi dell'Esperienza, dopo aver cancellato dal mondo l'anima, l'Io, come una vieta illusione, si creda di trovarne il reale e legittimo succedaneo in questa specie di *perispirito*, non c'è davvero da farne grandi meraviglie: la storia della filosofia non ci ha che troppo avvezzi a queste delusioni: *parturiunt montes, nascetur ridiculus mus*. Ma che proprio ci si presenti questa bella trovata come una novità, è un po' troppo: il più tiepido frequentatore di circoli spiritici sa ch'essa rimonta nientemeno che agli Egizi di 4000 anni fa.

Eternal, to whom our Lord Jesus Christ taught us to pray, as our Father in Heaven ». (Vol. IV p. 443).

Da Büchner al Manuale di Filotea! Che un tale sistema si possa ammirare come un saggio ardito e curioso di funambulismo filosofico, si può concedere, ma che sia proprio la Metafisica delle Metafisiche, via, Hodgson stesso, colla sua critica potente e inesorabile, ci ha tolta quella ingenuità necessaria per crederlo.



CONCLUSIONE

La nuova Metafisica si era presentata baldamente come il sistema destinato, dopo tanti inutili sforzi di pensatori attraverso i secoli, a fornire finalmente la chiave per l'intendimento del grande enigma dell'esistenza; come il nocciolo di una nova dottrina filosofica la quale potrebbe finalmente schivare le illusioni di una disperata Ontologia e rompere il circolo chiuso in cui si dibattono il senso comune e le scienze positive.

— Le scienze non fanno che riprodurre in una forma esatta e sistematica i fenomeni del senso comune, riordinandoli in diversi gruppi, scoprendo le leggi o uniformità di natura, da cui ogni singolo gruppo è governato e connesso cogli altri; e tale forma, che è la scientifica spiegazione di quei fenomeni, esse contrappongono all'esperienza che il senso comune ha dei medesimi, in modo da avere in essi il loro criterio di verità nel tempo stesso che li spiegano. In questo rispetto il metodo delle scienze positive è identico a quello dalla filosofia. È evidente che, se noi riusciremo a ottenere una completa ed esatta risposta ai problemi presentati dall'esperienza del senso comune, noi otterremo un' altra forma di esperienza, atta ad essere posta allato e paragonata a quella prima forma di essa, che è il nostro *explicandum*. Essa sarà un sistema di idee riproducenti in una forma differente e differenti relazioni tra loro, quello stesso universo che abbiamo davanti a noi anche nell'esperienza quotidiana. La filosofia, col darcene l'analisi e la organizzata riproduzione ci spiegherà l'esperienza del senso comune, e questa per parte sua servirà come criterio del grado di verità raggiunto da quella, in quanto che ogni proposta esplicazione bisogna necessariamente che sia comparata col suo *explicandum*, prima di poter venire accettata come esatta e sufficiente. La essenziale differenza tra le due forme di

esperienza non è quindi che l'una è la conoscenza della Realtà mentre l'altra è soltanto dell'Apparenza, e nemmeno che l'una è la conoscenza dell'Assoluto mentre l'altra solo del Relativo: la differenza reale è che l'esperienza filosofica è la forma che ha da essere presa dal più esatto, organizzato e comprensivo sistema di conoscenza di cui la mente umana è capace, dopo che tutti i possibili dubbi e questioni furono sollevati e ponderati, e di cui perciò essa è assolutamente costretta ad accontentarsi, come del maggior possibile avvicinamento alla completa verità.

Scienza e Filosofia adunque contrappongono una nuova concezione a quella del senso comune; ma la sola Filosofia procede per via di analisi subbiettiva; il suo metodo è perciò profondamente diverso dal metodo scientifico, che si fonda sull'induzione, ipotesi, predizione e verificazione. Sotto questo rapporto la Filosofia sta alla forma scientifica dell'esperienza nello stesso contrasto, in cui questa sta a quella del senso comune. Poiché scienza e senso comune s'accordano ambedue nel porsi dal comune punto di vista obbiettivo, vale a dire, nel prendere i loro oggetti da esaminare nel loro carattere di fatti o dati obbiettivi. La scienza sostituisce all'empirismo grossolano del senso comune una conoscenza esatta e dimostrata: ma infine è evidente che il mondo della scienza non è niente di più che il mondo del senso comune ridotto a misura e riferito a leggi generali di natura. Dal punto di vista obbiettivo soltanto oggetti sono visibili. Per contro, dal subbiettivo punto di vista, e oggetti e conoscenza dei medesimi sono veduti in una volta, distinti bensì, ma in mutua e inseparabile relazione. In tal modo la Filosofia trascende le due forme dell'Esperienza, così del senso comune come dalla scienza, senza tuttavia trascendere i limiti della esistenza fenomenica e relativa, che sono infatti i limiti della esperienza stessa. . . . —

S'è detto più sopra che Hodgson appartiene insieme con Avenarius e Mach, a quella nuova scuola dell'Empiocriticismo, che ammette semplicemente l'esistenza obbiettiva dei fenomeni indipendentemente da ogni fattore soggettivo. Una critica adeguata, tale, da lumeggiare pienamente i molti ed essenziali punti di contatto di questi tre filosofi della Esperienza pura, e le differenze di metodo

senso comune

scienza

Filosofia

Bene

che danno a ciascuna concezione una fisionomia propria, esorbirebbe dai limiti di questo saggio: le pagine che precedono hanno servito, io spero, a indicare le difficoltà; le contraddizioni di questa teoria. Annullata l'unità di coscienza, sono annulate tutte le forme di unità in essa comprese; e allora come sono possibili le idee, le leggi e la stessa teoria empiriocritica? Si vorrà spingere la coerenza fino al segno di ammettere che l'unità della teoria è un'illusione come tutte le altre forme di unità? E non basterebbe ancora perchè resterebbe a spiegare come sono possibili una successione temporale e una coesistenza spaziale, e infine i fenomeni stessi. «Un suono, un colore, un movimento sono altrettante sintesi: e chi dice sintesi dice unificazione, collegamento di una molteplicità per opera di un'attività soggettiva. Nei suoi tentativi di esplicazione della realtà, il fenomenismo implica sempre tacitamente questo fattore soggettivo, questo principio attivo di unità; esso implica quindi continuamente un principio logicamente inconciliabile col suo assunto fondamentale » (1).

attività soggettiva

principio attivo di unità

L'errore che sta alla base di questa concezione, come, in genere, del naturalismo, è quello di aver visto la possibilità di una vera e propria spiegazione soltanto nel fenomeno quantitativamente determinabile e verificabile, per cui tutto ciò che è improntato di subbiettività doveva cedere il primato all'esperienza esterna, o addirittura era considerato come una illusione. Nella scienza positiva naturalmente un tale punto di vista sarà sempre utile e necessario e il combatterlo sarebbe stoltezza; ma quando, come dice Bradley, il fenomenismo perde la testa e si fa avanti come concezione metafisica, come teoria dei primi principii, allora non è più rispettabile: « il meglio che si possa dire delle sue pretese è che esse sono veramente ridicole » (2).

Tornando adunque in particolare a Hodgson, bisogna ricono-

(1) MARTINETTI: *Introduzione alla Metafisica* pp. 82-92; Cfr. VILLA: *L'Idealismo moderno* pp. 243 ss.

(2) BRADLEY: *Appearance and Reality* pp. 121-26.

scere che egli, da una parte, esagerò i difetti della vecchia metafisica, e, dall'altra, esagerò anche le virtù della sua nuova concezione dalla quale si ripromise troppo più di quello ch'essa doveva e poteva dare. Dopo circa mezzo secolo di indagini pazienti, di un vasto lavoro concorde di tutte le nazioni civili, sulla Psicologia sperimentale, fisiologica, sociale etnografica ecc. per spiegare quella cosa complessa e meravigliosa che è lo spirito umano; dopoché, da un pezzo oramai, queste ricerche pazienti avevano segnata la vera via dimostrando la complessità straordinaria dei problemi psicologici e la necessità di studiarli sotto tutti i loro vari e molteplici aspetti, perchè soltanto quando si saranno riuniti i risultati in una veduta complessiva si potrà sperare di avere finalmente un'idea esatta della storia e natura della psiche; dopoché in questa opera lenta e difficile tanti studiosi spesero la vita intorno a uno o due di questi grandi problemi; non è un ritornare alle antiche illusioni il credere di poter fare a meno delle indagini presenti e future, il credere che la coscienza, silenziosa per il volgo, debba svelare tutti i suoi segreti, nei segreti dell'universo, a chi la sappia interrogare con un metodo nuovo?

Lo scienziato, quando vi annuncia una scoperta, un risultato qualunque dei suoi studi: — ecco, vi dice i miei risultati; e li potete raggiungere voi pure collo stesso metodo che ho seguito io — (1); il procedimento metodico usato dal primo sperimentatore può essere usato ripetutamente da ricercatori diversi e sotto diverse condizioni. Ma in Metafisica le cose vanno ben diversamente; e in ciò appunto s'ha pa cercare la ragione dei suoi bei progressi: lì ciascuno è in diritto di affermare ch'egli ha fatto delle scoperte anche se nessuno le potrà mai verificare, di dare, come dice Hamilton, per fatti di coscienza dei fatti che la coscienza non conobbe mai, e di proclamare come verità intuitive dei paradossi insostenibili, in una parola, trattare

(1) M. BALDWIN: *The Story of the Mind* (trad. Villa, p. 3); J. S. MILL: *Exam. of Hamilton's Philosophy* (Introd. E. Cazelles, p. IX ss.); HAMILTON: *Lectures*, vol. I. 398.

il codice della rivelazione naturale come i teologi fanno colla Bibbia;

Hic liber est in quo quaerit sua dogmata quisque,
Invenit et pariter dogmata quisque sua.

Se il filosofo ha ingegno sufficiente per mascherare sotto una vernice di sottigliezze dialettiche la vacuità dei suoi risultati, troverà sempre un certo numero di scolari pronti a celebrare e confermare le sue scoperte; e così si andarono e si vanno fabbricando i palazzi di carta destinati a sfasciarsi in breve ora sotto i colpi della critica.

Naturalmente non si pretende con ciò che si debba parlare di risultati reali solo nei casi in cui si possono applicare i reagenti, il microscopio o le batterie elettriche. Quand'anche le scienze positive fossero arrivate a una completa obbiettività e universalità di risultati, rimarrà sempre, accanto al punto di vista oggettivo, il punto di vista soggettivo, da cui dovrà collocarsi il filosofo per abbracciare tutta intiera l'esperienza. Ma qui si tratta di ben altro: Hodgson vuole analizzare dal punto di vista subbiettivo e logico il contenuto attuale della coscienza, senza ricercare le condizioni generiche o organiche, e trova, o crede di trovare, che la percezione nella sua realtà concreta e genuina non contiene alcuna distinzione di io e di non io, ma che in compenso essa ha una misteriosa facoltà di retrospezione, e involge già la memoria come elemento indivisibile. Ma se in questa sua analisi qualcuno vedesse il solito espediente dei metafisici, di mettere nella coscienza quello appunto che si desidera tirarne fuori, quali argomenti potrebbe usare H. per dimostrargli che s'inganna? Come potrebbe la sua Metafisica trarre d'errore uno che avesse la debolezza di credere che noi, come non potremo mai liberarci dalla vostra vita passata, così saremo incapaci di sottrarci alla oscura inanalizzabile pressura, con cui essa ha operato ed opera sullo svolgimento della nostra coscienza? Come ha potuto Hodgson illudersi di sciogliere così facilmente il più misterioso degli enigmi? Quanto più il pensiero si addentra nell'intimo di sé stesso, tanto più si ritira e si nasconde davanti

alle indagini del pensiero, la sintesi primitiva: vuole H. farci credere ch'egli ha dei mezzi particolari per arrestarla ed analizzarne la natura?

Da un pezzo oramai la psicologia ci aveva avvezzi a pretese più modeste e meno illusorie. Noi non potremo mai, in nessun modo osservare quei processi semplici ed elementari, da cui il nostro stato infinitamente complesso si è evolto; e perciò l'unico mezzo che ci rimane è quello di osservare e studiare pazientemente i fenomeni vari e molteplici, e ottenere per una via indiretta la nozione più definita che ci sia possibile delle leggi della vita psichica. Studiare pazientemente i fatti per indurne il più e il meglio che si possa; studiarli come si manifestano, nella loro pienezza nativa, non dimezzarli o svisarli a piacer nostro, per far che dicano tutto ciò che ci accomoda: questo ci ha insegnato il Positivismo; e non proprio Hodgson avrebbe dovuto dimenticare questi precetti, e illudersi che l'ultimo stillato o sublimato delle sue varie e molteplici purificazioni dovesse offrire una base gnoseologica inconcussa precisamente al Positivismo.

Hodgson stesso solleva fin dalle prime pagine una obiezione formidabile, che avrebbe dovuto, s'egli l'avesse esaminata spassionatamente, dimostrargli l'illusione che è alla base della sua analisi. Egli dice, dopo d'aver analizzata l'esperienza della nota C: « La qualità di questo suono non è semplice; essa contiene in sé i tre sub-elementi dell'altezza, del timbro, dell'intensità. Ed è un punto dubbio e oscuro se, e fino a qual grado, tali elementi siano distinti nella percezione del suono: un orecchio fino e pratico potrebbe udirli, mentre un orecchio duro non li ode affatto. *Io preferisco supporre ch'essi non siano percepiti distintamente* » (I. p. 42). E ricordiamo quanto s'è detto sopra (Parte Espositiva § I) dove H. paragona il suo nuovo metodo con quello della matematica: la metafisica prende per suo *explicandum* l'originale acquisizione dell'Esperienza in tutte le sue parti o specie, mentre la matematica si restringe a due sole specie d'esperienza: figura e numero: ciò costituisce il vanto e lo svantaggio della metafisica; ma il vanto rimarrà, e allo svantaggio si può rimediare rendendo evidente l'atto

o. processo dell' Esperienza mercè l'analisi di qualche caso concreto. E il caso concreto, che vale per tutti, è appunto l'esperienza della nota *C* e della sequenza *CD*. Via, se proprio questo è il fulcro di tutto il sistema e il nocciolo della nuova dottrina che dovrà servire necessariamente a tutti i sistemi futuri, bisogna proprio disperare delle sorti della metafisica. Una volta incamminati per quella via, non mi pare proprio che sia più lecito parlare di metodi scientifici. Dove trovare infatti un criterio di verità in quest'analisi subbiettiva? dove sono i *posita atque concessa*, su cui fondare un argomento? A un'analisi in un senso se ne potrà sempre opporre un'altra in un senso affatto diverso; e avremo due analisi, una contro l'altra: a quale segno riconoscere la vera?

— Ma è l'analisi stessa, che ci fornisce il nostro ultimo criterio, risponde Hodgson; è la consistenza o inconsistenza dei risultati, a cui essa guida, che dovrà trascinare il generale consenso ad ammettere la verità o la falsità dell'analisi. — Alla buon'ora! dopo quattro grossi volumi d'analisi scientifica, non si trova altro arbitrio che il *consensus gentium*, il disprezzato senso comune: esso solo dovrà e potrà dare una sentenza inappellabile. Ma allora tanto vale ritornare a Reid: perchè venirci a parlare di un nuovo sistema rivoluzionario, di una nuova chiave destinata ad aprire ogni porta? Sappiamo già da un pezzo quali porte può aprire quella chiave.

Inoltre: da quando in qua è permesso dalla Logica di appellarsi, come a giudice supremo, al consenso universale, quando tutto il primo volume non è che una requisitoria inesorabile contro le aberrazioni del medesimo? Il senso comune, ad esempio, concepisce come assoluto ogni esistente reale; e se questa è un'illusione del povero senno umano, è certamente quella che sopravvive a ogni analisi, a ogni dimostrazione in contrario, e costituisce il problema fondamentale di tutta la teoria della conoscenza. Hodgson è severo e spiccio su questo punto come su tanti altri; bisogna citare le sue parole: « It will be advisable here to advert to one of the main *aberrations* of thought which are due to this *false imagination* of absoluteness in real objects » (Vol. 1°. 322). E dopo d'aver per

450 pagine parlato quasi esclusivamente delle false immaginazioni, illusioni, aberrazioni del povero senso comune, il riconoscerlo unico giudice inappellabile s'ha da considerare come l'ultima e più atroce beffa contro le sue pretese, o come una resipiscenza tardiva? Ma sì nell'un caso come nell'altro, Hodgson ha distrutta colle sue mani l'opera propria.

E non poteva avvenire diversamente: egli s'era accinto a un'opera superiore a ogni forza umana. Egli stesso è costretto a riconoscerlo nel IV libro, dedicato al ramo costruttivo della filosofia: lì si sarebbe dovuto trovare quella consistenza o inconsistenza di risultati, che aveva da servire come criterio di verità di tutta l'analisi precedente. Noi ci aspetteremmo adunque di trovare riuniti i risultati della lunga analisi, in modo da avere, ai confini della parte nota dell'Universo e dal punto di vista fin allora seguito, come una guida un indizio della direzione attraverso l'ignoto al di là, in modo da avere, insomma, un razionale *Conspectus* di tutta quanta la realtà: l'alto, il luminoso scopo della Filosofia! E infatti, come già vedemmo, molte, troppe pagine del IV volume sono dedicate a un tale *Conspectus*; ma il primo a valutarle secondo il loro vero merito è l'autore stesso che è costretto a confessare che la sua metafisica, nel lungo e arduo cammino, non ha fatto che aggirarsi in un circolo chiuso: anch'essa dunque soggiace al fato comune, di cui parla Kant; « nach viel gemachten Anstalten und Zurüstungen,....in Stecken geräth » (1) L'Etica sola — egli è costretto a riconoscere — ci permette di passare, se il passaggio ci sia mai offerto, dal mondo visibile al mondo invisibile: E dopo tante disposizioni, tanti preparativi, egli arriva a non trovare niente di meglio che una nota tolta dallo zibaldone di un poeta, Coleridge: « Più io leggo e rifletto sugli argomenti dei filosofi teisti e atei, e più mi convinco che la differenza ultima è una differenza morale, che il risultato è un X Y Z. una riconosciuta insufficienza del noto a dar ragione di sè stesso, e perciò

(1) KANT: *Kritik der reinen Vernunft* (B. Erdmann) Vorrede 2 Aufl.

un alcunché di ignoto quello a cui, mentre l'ateo lo lascia come lettera morta nel suo intelletto, il teista dedica i suoi più nobili sentimenti di amore e di riverenza, e a cui, per un sillogismo morale, egli connette e unisce la coscienza e le sue azioni » (1).

Ma allora a che cosa servono i quattro volumi di Hodgson? a provarci una volta di più la insufficienza della nostra povera ragione, la vanità delle promesse degli abbracciamondi? Ma questo sapevamcelo da un pezzo. E la consistenza dei risultati [il criterio di verità di tutto il sistema dove è andato a finire? Non dovevano bastare le parole di Coleridge o suggerirgliene altre di un altro poeta, ch'egli dimostra nella sua Poetica di conoscere così bene? *Mala via tenesti* (2).

(1) ANIMA POETAE: (from the unpublished Note-books of S. T. COLERIDGE

(2) DANTE: Inf. XVIII. 111 — Assistiamo da vari anni a una curiosa inversione che va succedendo nei rapporti tra la Metafisica e l'Etica. Una nuova concezione, non ancora interamente sviluppata, anzi, si può dire, solo abbozzata nei suoi tratti essenziali, nei due volumi di saggi di W. JAMES: *The will to believe* e di F. S. SCHILLER; *Humanism*; ma ha adottata l'idea lanciata mezzo secolo fa da LOTZE nella conclusione della sua metafisica, che il fondamento di ciò che è debba cercarsi in ciò che *deve* essere, che il principio della Metafisica debba cercarsi nell'Etica.

Cfr. SCHILLER: *The ethical basis of Metaphysics* (p. 1-17): il paradosso implicato nel titolo, dice l'autore, è voluto a bella posta come una inversione delle noiose e inutili disquisizioni sopra la base metafisica di questo, di quello o di quell'altro, originate da un'erronea concezione del metodo filosofico. Noi non abbiamo una scienza di primi principi, di inquestionabili veri, da cui dedurre i principi delle scienze speciali: i nostri *primi principi* sono postulati dai nostri bisogni e lentamente formulati tenendo calcolo specialmente dei risultati delle scienze speciali. Perciò quel titolo non accenna a un tentativo di fondare la *sintesi finale* sopra una singola scienza, ma significa solo che fra i vari contributi delle scienze speciali alla finale valutazione dell'esperienza, quelli della più alta, cioè dell'Etica, hanno e debbono avere una importanza decisiva. — Cfr. anche FOUILLÉE: *L'Avenir de la Métaphysique*. p. 201 ss.

Egli s'era proposto di oltrepassare il criticismo; aveva creduto di potere colla sua analisi sfrondare il contenuto della coscienza di tutti gli elementi aggiuntivi dall'inferenza o dall'elaborazione della mente, arrivare al fenomeno genuino della riflessione, e nello studio di esso e della sua azione, analizzata e seguita fin dall'origine, trovare i dati sufficienti per

describer fondo a tutto l'universo (Inf. XXXII. 8),

Il criticismo aveva, per così dire sommerso le ultime verità metafisiche nella impenetrabile oscurità delle *cose in sé*; ma Hodgson stesso non dovette riservare anche lui, come vedemmo, un cantuccio a quel suo *Ignoto potere*? E che cosa esprimono questi due termini, se non una sola e medesima cosa, che vi saranno sempre delle verità inaccessibili, di sotto alle quali lo spirito umano, nuovo Tantalò, sarà sempre tormentato dal vano sogno di raggiungerle? (1) Se c'è una differenza è certamente tutta in sfavore di chi, nonostante quell'*asylum ignorantiae*, credette necessario, nel dare un'idea vera della realtà, di svisare e rifare a modo suo lo spirito, di eliminare dalla realtà quello che ne è l'inseparabile complemento, per avvolgersi poi in quel viluppo di contralizioni, in cui ci parve talvolta che quel poderoso ingegno perdesse la bussola.

— La Metafisica è stata organizzata, e la Filosofia costituita nei limiti tracciati dalla Metafisica stessa — egli aveva annunziato. A una così balda e solenne affermazione qualche lettore (ipotetico!)

(1) Cfr: G. NEGRI: *Meditazioni Vagabonde* p. 149: « La mente umana è posta fra i due poli di una pila. All'anodo stanno l'assoluto, il trascendente, lo spirito, la sostanza, Dio, al catodo il relativo, il fenomeno, la materia, il mondo. Se si potesse chiudere il circolo, dalla ricomposizione delle correnti scoppierebbe la scintilla, la quale rischiarebbe l'unità dell'essere. Ma la mente umana è di sua natura, un organismo non conduttore, il quale tiene separate le due correnti e le costringe a correre parallele ».

può essere che sorrida, ricordando quel verso dell'Ariosto: «Vedi giudizio uman come spesso erra!» A quattro secoli di distanza, il più fantasioso e sbrigliato dei poeti inculca gravemente a un filosofo di moderare i voli della sua fantasia.

Come poté mai Hodgson lasciarsi accecare dall'orgoglio paterno fino al segno di non accorgersi di ciò che appare, nella sua massima evidenza, da tutta la Storia della Filosofia? la smentita che fu sempre data a ogni assoluto e inquestionabile credo. Non ci offre forse ogni sua pagina la prova che un sistema filosofico non è che una costruzione unica e personale, di cui — come dice F. S. Schiller -- *not even the servilest discipleship can transfuse the full flavour into another's soul?* (o. c.; p. XII). La generazione presente almeno questo ha guadagnato dall'avvicinarsi di tanti sistemi, la convinzione dell'assurdità d'ogni dogmatismo individualistico, che neghi il prezioso diritto, che ognuno ha, di osservare la realtà dal punto di vista che più conviene alla sua natura. Lo spirito umano e l'universo sono ben più complessi di tutte le formule filosofiche: qualsivoglia sistema non è che un sostituto ben miserabile e inadeguato della pienezza del vero. Qualsiasi quadro sarà sempre troppo rigido e stretto per contenere ciò che di più profondo ha la nostra natura: quella vita interiore, quella oscura regione del cuore, in cui noi ci troviamo soli tra le nostre inclinazioni e ripugnanze, le nostre fedi e i nostri timori: in quegli abissi crepuscolari della personalità hanno la loro origine tutti i nostri esterni bisogni e le nostre decisioni: là è il nostro più profondo organo di comunicazione colla natura delle cose; e paragonate con quei concreti movimenti delle nostre anime, tutte le astratte formole e teorie « *sound to us like mere chatterings of the teeth* » (1).

Si vuol dire con ciò che basta affidarsi a ciechi istinti del cuore, ai nostri desideri, alle nostre speranze? — No, questo sarebbe

(1) JAMES: *The Will to Believe* etc. p. 62. Cfr. i primi sei saggi, in cui è a larghi tratti delineata così genialmente la fisionomia del Pragmatismo.

ancora abbassare, dimezzare la nostra natura: poichè non si può seriamente sperare che tali oscuri e inquieti movimenti possano fornirci un quadro della realtà più adeguato di quello offertoci dalla spassionata ricerca scientifica. Noi non dobbiamo e non possiamo soffocare i desideri, le aspirazioni del cuore: ma possiamo e dobbiamo impedire loro di trascinarci in un mare di illusioni, come fatalmente succedrebbe se sperassimo di trovar mai una risposta alle domande del sentimento indipendentemente dai risultati di quella conoscenza, che deriva da un meno appassionato, e quindi più chiaro, punto di vista. I nostri sforzi saranno forse destinati ad arrestarsi ben lontano da quei fini, da quell'eterno e infinito, verso cui i nostri occhi desiderosi sono rivolti; i dubbi graveranno sempre su di noi, le stridenti discordie della nostra vita interiore non perderanno mai affatto la loro asprezza e tuttavia noi dobbiamo continuare le nostre lotte, votare a quei fini tutto l'ardore delle nostre anime, dolorosamente sentire quelle discordie e continuamente rinnovare il conflitto per superarle, poichè, come dice Lotze (*Mikr.* I. p. 187.) « unser Leben würde nicht edler werden durch die Geringschätzung seiner Verhältnisse und des Spielraums, den es unserer strebenden Kraft darbietet ».



INDICE

Dedica	p. 5
Introduzione	„ 7-20

La Metafisica dell'Esperienza di Shadworth Hodgson - Parte espositiva

§ 1 - La filosofia fondata sull'Analisi sub- biettiva dell'Esperienza . . .	„ 21-26
§ 2 - Il Momento dell' Esperienza . . .	„ 26-30
§ 3 - I due Aspetti dell' Esperienza: il Subbiettivo e l'Obbiettivo . . .	„ 30-37
§ 4 - Le Basi della Logica e dell'Etica . . .	„ 37-45
§ 5 - Il Ramo costruttivo della Filosofia . . .	„ 45

Parte Critica

Conclusione

ERRATA - CORRIGE

p.	linea	26 in luogo di dal nome	leggi nel nome
» 21	» 17	» soggettivo e della	» <i>soggettivo della</i>
» 26	» 4	» Metafisico	» <i>Matematico</i>
» 27	» 19	» nota di D	» <i>nota D</i>
» 32	» 14	» conseguenza	» <i>conoscenza</i>
» 33	» 23	» al nostro Io	» <i>nel nostro Io</i>
» 44	» 19	» esterne	» <i>interne</i>
» 52	» 27	» precede	» <i>procede</i>
» 55	» 12	» inevitabile	» <i>indubitabile</i>
» 56	» 11	» errore	» <i>erroneo</i>
61 » 62	» 19	» <i>non esistono</i> esistono	» <i>esistono</i>
» 64	» 1	» contratto	» <i>contrasto</i>
» 74	» 18	» nei segreti	» <i>e i segreti</i>
» 75	» 19	» generiche o organiche	» <i>genetiche e organiche</i>
» 79	» 20	» Humanism: ma ha	» <i>Schiller: Humanism, ha</i>

